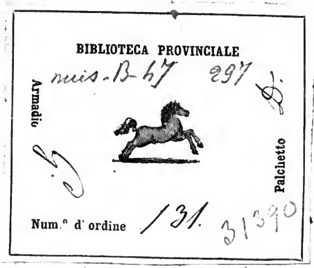
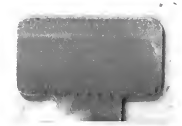
SPIEGEL

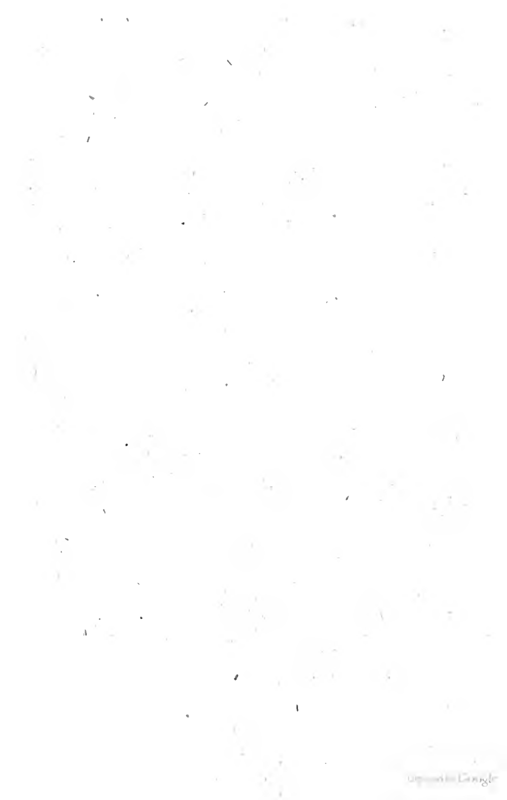
INTERPRETATION

DES VENDIDAD


FONDO PROVINCIA

NAZIONALE
BIBLIOTECA
VITTORIO EM. III
B. Prov.
Miscellanea
B
47
297
NAPOLI

BIBLIOTECA PROVINCIALE
Armadio
mis. B-47 297
Palchetto
Num.° d' ordine 131.








Zur

Interpretation des Vendidad

von

Fr. Spiegel.



Leipzig,

Verlag von Wilhelm Engelmann.

1853.



Herr Theodor Benfey in Göttingen hat soeben in den Göttinger gelehrten Anzeigen, 1852, Nr. 196—199 und 1853, Nr. 6 ff., zwei Anzeigen meiner Ausgabe und Uebersetzung des Vendidad veröffentlicht, die nichts Geringeres bezwecken, als meine Arbeiten über dieses Buch im Ganzen und Einzelnen als durchaus verfehlt und unbrauchbar darzustellen. Der Ton und der wissenschaftliche Gehalt jener Anzeigen ist der Art, dass ich in keinem anderen Zweige der Philologie eine Antwort nöthig finden würde. Auf dem Gebiete der altpersischen Philologie giebt es aber der competenten Richter nur sehr wenige, die Grundsätze, nach welchen ich erkläre und meinen Text herstelle, sind bis jetzt auch nur einem kleineren Kreise bekannt geworden. Ich halte es daher für meine Pflicht, dieselben hier in übersichtlicher Darstellung zu geben und so dem philologisch gebildeten Publikum die Mittel zu bieten, die Abweichung zwischen meinen und Herrn Benfey's Ansichten selbst beurtheilen zn können.

Die Ausdrücke „Huzvâreschübersetzung" und „Parsentradition," die „unverhältnissmässigen Fortschritte der Sprachwissenschaft und der Zuwachs an Hülfsmitteln" sind ganz geeignet, den auf dem Gebiete der altpersischen Philologie Unerfahrenen zu verwirren und die Meinung zu verbreiten, es handle sich zwischen Herrn B. und mir um schwierige Probleme, über die man sich erst nach langen Studien ein Urtheil erlauben könne. Die ganze Frage ist aber eine sehr einfache und Jeder, der sich in philologischen Operationen auf irgend einem Felde geübt hat, wird bei unbefangener Prüfung der Sachlage leicht entscheiden können, ob er meinen Ansichten oder denen Herrn Benfey's folgen will. Ich will also versuchen, den ganzen Sachverhalt so klar als möglich darzulegen.

Ausser den Keilinschriften, deren Kenntniss wir erst den letzten Jahrzehnten verdanken, haben sich aus der unzweifelhaft reichen Literatur des alten persischen Reiches nur einige spärliche Ueberreste erhalten, welche von den Anhängern der alten persischen Religion als heilige Schriften betrachtet und durch Abschriften fortgepflanzt werden. Es haben sich diese Schriften durch die Stürme hindurch, welche der Eroberung Persiens durch Alexander folgten, in die Zeit hinüber gerettet, in welcher mit Errichtung des Thrones der Sâsâniden das nationale Perserthum wieder zu Kraft und Ehren gelangte. In den Jahrhunderten aber, welche das altpersische Reich von dem neueren trennen, hatte die Sprache und Anschauung des Perservolkes eine merkliche Veränderung erlitten und es war nöthig, der grösseren Masse des Volkes die heiligen Schriften verständlicher zu machen, als sie an und für sich waren. Dies geschah dadurch, dass man sie in die damals herrschende Sprache, das Huzvâresch, übersetzte, dieser Uebersetzung Glossen beigab, welche das nähere Verständniss und die richtige Auslegung einzelner Stellen bezweckten. Daneben wurden in dieser Zeit auch selbständige Schriften verfasst, welche, unter Hinweisung auf die heiligen Bücher, die religiösen Pflichten ihrer Zeitgenossen näher zu bestimmen suchten. Mit dem Ende des Sâsânidenreichs brach ein neuer Sturm über Persien herein, das Vordringen der Araber und des Islam verdrängte die nationalpersische Religion und Literatur. Es sind uns daher auch aus dieser zweiten Periode des Parsismus nur spärliche Ueberreste zugekommen, an sie schliessen sich die Werke späterer Parsen, welche erst nach dem Eindringen des Islam geschrieben wurden, aber zum Theil auf älteren Grundlagen ruhen.

Man sieht, die altpersische Literatur bildet eine literarische Parallele zu den hebräischen Urkunden. Hier wie dort Bruchstücke der Literatur aus einer wenig bekannten Zeit und Culturperiode, hier wie dort eine Tradition, die weit später ist. Die hebräische Philologie hat aber das vor der altpersischen voraus, dass sie seit mehreren Jahrhunderten schon eifrig angebaut wird, während die letztere jetzt noch in ihren Anfängen steht. Bei der Analogie der Verhältnisse kann der altpersische Philologe die hebräische Philologie sich zum Muster nehmen. Aus der Geschichte der hebräischen Philologie kann er die Klippen vermeiden lernen, welche diese glücklich umschifft hat. Der Weg aber, der auf dem einen Gebiete als der wahre wissenschaftliche erkannt worden ist, wird es auch auf dem anderen sein.

Wenn man sich dem Studium einer noch unbekannten Sprache und Literatur widmet, so muss man sich vor Allem umsehen nach Männern, von welchen, nach Werken, aus welchen man lernen kann. Als die Kirchenväter in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten anfingen Hebräisch zu lernen, wandten sie sich an die damals lebenden Juden; als die Engländer im vorigen Jahrhunderte anfingen Sanskrit zu studiren, wandten sie sich an die indischen Pandits. Als nach dem Wiederaufblühen der Wissenschaften in Europa man sich dem Studium der hebräischen Literatur hingab, lernte man mit Erfolg aus den jüdischen Grammatikern des Mittelalters. Als Rosen die erste Frucht seiner vedischen Studien, sein *Rigvedae specimen*, veröffentlichte, wagte er es nicht, über die traditionelle indische Auffassung hinauszugehen. Wie die hebräische, wie die indische Philologie ihren Ausgangspunkt von der Tradition genommen hat, so muss also auch die altpersische Philologie ihren Ausgangspunkt von der Tradition nehmen und sie hat ihn von da genommen. Burnouf hat seine Arbeit über den Yaçna vor Allem auf Neriosengh's Sanskritübersetzung gebaut. „*Le problème*," sagt er (*Avant-propos p. XXVII.*), „*que j'avais à résoudre était celui-ci: étant donné un mot zend auquel les Parses attribuent une signification que la comparison des textes et l'étude des langues ne confirment ni n'expliquent, justifier le sens donné par les Parses ou en trouver un autre.*" Also zuerst hört man die Tradition, dann erklärt oder kritisirt man. In wiefern auch die letzten Worte des französischen Gelehrten zu rechtfertigen seien, wird das Folgende zeigen.

Es liegt am Tage, dass dieser Zustand der Abhängigkeit von der Tradition nicht der vollkommenste ist, auf dem sich eine Wissenschaft erheben kann, aber er ist der natürlichste für den Anfang. Es ist das Verhältniss eines Schülers zum Lehrer; ehe man selbst lehren kann, muss man erst etwas gelernt haben. Es fragt sich nun zweitens, wie kommt die altpersische Philologie aus dieser allerdings nicht wünschenswerthen Abhängigkeit von der Tradition heraus? Sie wird dabei denselben Weg zu gehen haben, den die anderen Zweige der Philologie vor ihr gegangen sind. Das Mittel, aus dieser Unselbständigkeit herauszukommen, ist aber vor Allem ein durchgängiges, genaues Studium der altpersischen Texte selbst. Das zweite Mittel ist die Vergleichung der verwandten Sprachen. Die letztere ist nun wieder eine doppelte. Einmal muss man Flexionen und Wörter der altpersischen Literaturdenkmale mit den Flexionen und Wörtern der

übrigen irânischen Sprachen vergleichen. Das Altpersische der Keilinschriften steht hier voran, leider ist der Umfang der Keilinschriften nicht sehr gross. Es folgen dann die jüngeren irânischen Dialecte, nicht etwa blos die neupersische Büchersprache, sondern auch das Huzvâresch, Pârsi und die neueren Dialecte des Persischen, welche, eben so wie die germanischen, manches alte Sprachgut erhalten haben. Im Allgemeinen sind die neueren persischen Dialecte wichtiger für die Wort- als die Flexionsvergleichung, sie sind bereits zu abgestumpft als dass sie viele wichtige Flexionen mehr bieten könnten, desto wichtiger aber sind sie für die Ermittlung der wahren Bedeutung eines persischen Wortes, das wir auf diese Weise von der Zeit des Altpersischen an bis in die jetzige historisch verfolgen können. Neben dieser Vergleichung innerhalb des irânischen Sprachgebietes muss dann auch der weitere Kreis des indogermanischen Sprachstammes zur Vergleichung herbeigezogen werden, voran das vedische Sanskrit, das besonders für die Ermittlung der Formen wichtig ist und durch die nahestehende Anschauung auch für Lexikon und Mythologie überraschende Aufklärungen bringt. Auch die übrigen indogermanischen Sprachen dürfen nicht unbeachtet bleiben, namentlich dürfte der slavische Sprachstamm noch manche Aufklärung bieten. Vor Allem aber muss die Selbständigkeit der altpersischen Sprache in Wortvorrath und Grammatik anerkannt und die etymologische Forschung dem durch Context und Parallelstellen ermittelten Sprachgebrauche untergeordnet werden.

Kein Denkmal des Alterthums wird durch Grammatik und Lexikon allein aufgeklärt; um einen Schriftsteller zu interpretiren, muss man sich in die Anschauungen und Verhältnisse versetzen, unter denen er gelebt und geschrieben hat. Darum muss nicht blos eine altpersische Grammatik und Lexikon, sondern auch eine altpersische Archäologie geschaffen werden. Um diese herzustellen müssen wieder in erster Linie die altpersischen Texte zu diesem Zwecke studirt werden, in zweiter Linie aber die Schriften der späteren Periode der Parsen, besonders die Texte der Sâsânidenperiode. Hat sich auch Manches geändert, so sind diese Denkmale doch immer noch persisch und Vieles, sehr Vieles ist geblieben. Die persische Archäologie kann, wie die germanische, nachweisen, wie zähe Volkssitte und Volksglaube durch Jahrtausende sich erhalten. Bei der Benutzung aller dieser traditionellen Hülfsmittel ist ein besonderes Gewicht darauf

zu legen, dass diese Tradition heilige Bücher betrifft. Das richtige Verständniss derselben war für die Parsen nicht ein bloses philologisches Problem, die richtige Auffassung des Textes griff unmittelbar ins Leben ein und von der genauen Befolgung des Vendidad insbesondere hing das Wohl und Wehe in dieser und jener Welt ab. Wenn man dies bedenkt, so wird man nicht geneigt sein, die Tradition der Parsen zu geringe anzuschlagen.

Aus dieser Darlegung der Sachlage wird klar geworden sein, dass es sich gar nicht darum handeln kann, neue Grundsätze für die altpersische Philologie zu finden, nicht einmal die gewöhnlichen philologischen Grundsätze zuerst in der altpersischen Philologie in Anwendung zu bringen, sondern einfach auf dem Wege fortzugehen, den die Wissenschaft als den richtigen nachweist und den mein Vorgänger schon betreten hatte. Nur eine Modification war nöthig, die durch die Hülfsmittel bedingt war. Statt der Sanskritübersetzung des Neriosengh, welche Burnouf bei seinen Arbeiten über den Yaçna benutzte, musste ich die Huzvâreschübersetzung benutzen, weil eine Sanskritübersetzung des Vendidad entweder nicht existirt oder doch nicht nach Europa gekommen ist. Da die Sanskritübersetzung Neriosengh's erst aus der Huzvâreschübersetzung geflossen ist, so ist die letztere allerdings die bessere, aber, wegen der noch wenig erforschten Sprache, häufig unverständliche Quelle. Es war mir daher erwünscht, ein verständlicheres Hülfsmittel noch zur Hand zu haben und dies fand ich, wenigstens theilweise, in der neueren Worttradition. Aus Anquetil's handschriftlicher Uebersetzung ging hervor, dass derselbe nicht eine zusammenhängende Uebersetzung, sondern nur die Angabe einzelner Wörter von seinen Parsen erhalten habe. Darum stellte ich bereits im Jahre 1847 die Behauptung auf, dass Anquetil's Uebersetzung nicht für den Ausdruck der heutigen Parsentradition gelten könne, wie man damals in Europa glaubte, und vermuthete, dass die Gujaratiübersetzungen, die ich nicht kannte, meine Ansicht bestätigen würden. Dies ist denn auch geschehen, meine Ansicht ist bereits von sachkundigen Männern bestätigt worden. In einer Abhandlung von Mr. Murray Mitchell heisst es*): „*Dr. Spiegel mentions that he is not acquainted with the modern Gujarati versions of the Zendavesta. These will be referred to afterwards, but in the mean time we may remark that they confirm the opinion he*

*) *Journal of the Bombay branch of the Asiatic society, July* 1852, *p.* 219.

has expressed. Most certainly Anquetil deviates widely from those versions that are at present accessible in Bombay; nor is it conceivable that in Surat, towards the end of last century, when he was there, the Parsis gave an interpretation of their sacred books nearly resembling that presented in Anquetil's work." Zum Beweise wird Farg. XIX, 1—34 in Anquetil's und meiner Uebersetzung mit der von Aspendjiarji zusammengestellt. Die Vergleichung wird Jeden lehren, wie weit Anquetil auch von der heutigen Tradition abweicht und wie genau dieselbe mit meiner Fassung übereinstimmt. Mit welchem Rechte man daher immer noch von einer traditionellen Auffassung Anquetil's spricht, wird nun klar sein; es bietet demnach die Tradition ein noch nicht benutztes, erst zu benutzendes Material, über dessen Werth oder Unwerth wir erst dann urtheilen können, wenn wir dasselbe studirt haben.

Der Weg, den ich bei meiner Interpretation genommen habe, ergiebt sich aus dem Gesagten von selbst. Ich suchte zu erforschen, wie ein Wort oder ein Satz von den Parsen verstanden werde und verglich dazu die Huzvâreschübersetzung eben so, wie ein Exeget des Alten Testaments die Septuaginta oder Peschito vergleicht. Ich suchte nun diese Auffassung nach den Regeln der Exegese zu rechtfertigen, ich verglich die Parallelstellen, suchte die einzelnen Wörter in der irânischen und anderen verwandten Sprachen in ihren verschiedenen Umgestaltungen zu finden, ich suchte in den Texten nach ähnlichen oder denselben Formen und Constructionen. Wo Realkenntnisse von Nutzen sein konnten, suchte ich mir diese aus den Texten und den neueren Schriften zu erwerben. War der Sinn, den die Tradition der Stelle unterlegte, ein gezwungener oder nach der späteren Dogmatik gefärbter und es liess sich durch Parallelstellen oder durch Grammatik und Lexikon eine sichere, bessere Interpretation finden, so bin ich unbedenklich von der Tradition abgewichen. Hätte ich diese meine Grundsätze consequent durchführen können, so würde ich meine Arbeit, möchte man sagen was man wollte, für eine gelungene halten. Es gab aber ausser den Stellen, an denen ich von der Tradition abweichen w o l l t e, noch eine nicht unbedeutende Anzahl solcher, wo ich abweichen m u s s t e, weil ich die Tradition nicht verstand. Dies zu bekennen rechne ich mir durchaus nicht zur Schande. Die Huzvâreschübersetzung ist nicht in einer verständlichen Sprache geschrieben, wie die Septuaginta oder Sâyana's Com-

mentar zum Rigveda, sie ist aufgezeichnet in einer Sprache, für die es keine Grammatik, kein Lexikon giebt, dazu ist sie ohne Vocale und die gerade bei der Huzvâreschschrift so nöthigen diakritischen Zeichen geschrieben. Nur die Unwissenheit kann fordern, dass ein Einzelner eine mit solchen Schwierigkeiten umgebene Sprache in dem Grade bemeistere, dass ihm Alles verständlich werde, nur die Ignoranz kann erwarten, der erste Uebersetzer des Vendidad könne dieses Buch so sicher herstellen, dass Nichts mehr zu thun übrig bleibe als das Errungene zu geniessen. Wer da weiss, wie viel, nach so unverhältnissmässigen Anstrengungen, noch in den hebräischen Urkunden zweifelhaft ist, der wird für Jahre hinaus nicht erwarten, dass man über den Vendidad zur vollkommenen Klarheit gelange.

Dass nun die obigen Grundsätze die meinigen sind, nicht erst jetzt, sondern schon seit langer Zeit, ist mir ein Leichtes zu beweisen, besonders auch dieses, dass ich die Sprachvergleichung immer innerhalb der oben gezeichneten Gränzen geübt und gewünscht habe. In meiner im Jahre 1847 gedruckten Abhandlung „Ueber die Tradition der Parsen,“ in welcher ich meine exegetischen Grundsätze am ausführlichsten dargelegt und auf die ich deswegen auch in der Vorrede zu meiner Uebersetzung des Vendidad verwiesen habe, heisst es unter Anderem (Zeitschrift der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft I, p. 251): „Es wird wol keines Beweises bedürfen, dass neben der Vergleichung des Zend mit den Schwestersprachen, besonders dem Sanskrit der Vedas, die Vergleichung innerhalb des irânischen Sprachstammes von grösster Wichtigkeit ist. In dieser Hinsicht ist das Neupersische, noch mehr aber das Huzvâresch und Pârsi von grosser Bedeutung, vornehmlich haben sich in den beiden letztgenannten Sprachen manche Wörter erhalten, welche im Neupersischen verschwunden sind, in vielen anderen steht wenigstens die Form den zendischen Wörtern noch näher, alle drei aber lehren uns die Lautübergänge in den verschiedenen persischen Sprachen kennen, durch sie können wir zendische Wörter in ihrer Form und Bedeutuug historisch verfolgen, vornehmlich aber für die Bedeutung der Wörter möchte ich dieser Art Sprachvergleichung einen hohen Werth beilegen, da in anderen verwandten Sprachen die Bedeutung verschieden sein kann, wenn auch die Wurzel identisch ist.“ Den Werth der Sprachvergleichung für die Erforschung des Altpersischen habe ich auf den beiden ersten Seiten der meiner Uebersetzung des Vendidad

vorangehenden Einleitung auf eine Weise anerkannt, dass auch der begeistertste Anhänger der neueren Sprachforschung nicht mehr verlangen kann. Den Werth der Tradition auf das Nachdrücklichste zu betonen, hatte ich meinen genügenden aus den bestehenden Verhältnissen hervorgegangenen Grund. Der Eifer und das Interesse, welches Burnouf's altpersische Forschungen bei uns rege machte, hat mehrere Gelehrte veranlasst, ihre Studien dem Altpersischen zuzuwenden. Die Hülfsmittel für solche Arbeiten waren in Deutschland gering, die Uebersetzung Neriosengh's vor Allem aber gar Niemanden zugänglich. Die Möglichkeit, wie Burnouf auf diese Tradition sich zu stützen, ging den deutschen Gelehrten ab, desto eifriger suchte man den anderen Factor, die Vergleichung der verwandten Sprachen, auszubeuten. Es sei ferne von mir, jene Männer zu tadeln, welche mit so geringen Hülfsmitteln doch wahrhaft Bedeutendes leisteten, aber wenn sie aus der Noth eine Tugend machten, so darf man deswegen nicht vergessen, dass es eben immer ein Nothzustand war, und dies wäre nahebei vergessen worden. Nicht also weil ich die Sprachvergleichung unterschätzte, habe ich sie weniger hervorgehoben, sondern weil ich überzeugt war, dass ihr Werth hinlänglich erkannt sei und sie einer weiteren Lobpreisung nicht bedürfe.

Diesen Thatsachen gegenüber weiss man nun in der That nicht, was man sagen soll, wenn mir Herr Benfey eine Ansicht unterschiebt, die zu widerlegen ihm natürlich eben so leicht fällt, als ihm schwer werden sollte zu beweisen, dass sie je die meinige gewesen sei. Nach einigen Klagen, dass ich die Huzvâreschübersetzung zur Grundlage meiner Arbeit gemacht habe (als ob es in meiner Wahl gelegen hätte, eine andere zu brauchen!), bekämpft Herr B. die Parsentradition mit Gründen, mit denen man entweder alle und jede Tradition bekämpfen kann, oder gar keine. Er vergleicht die Parsentradition zunächst mit der indischen und findet, dass die letztere, trotz der achtbaren exegetischen Arbeiten, doch nicht in Allem zuverlässig sei. Dass sie gleichwol beachtet zu werden verdiene, zeigt der Umstand, dass die Herausgeber der Vedas — Herrn B. ausgenommen — nicht blos die Texte derselben, sondern auch die Commentare dazu der Herausgabe würdig erachtet haben; was aus den Vedas geworden wäre, wenn Rosen, anstatt die Tradition zu studiren, mit Hülfe der Sprachvergleichung die Texte erklärt und die Tradition ignorirt hätte, wird sich jeder Sanskritist denken können. Herrn B.'s Einwurf passt eben sowol auf die Septuaginta und die

Commentare zu Homer, gleichwol benutzen hebräische und classische Philologen diese tradionellen Hülfsmittel bis auf diesen Tag. Damit, dass man die Tradition überhaupt gebraucht, übernimmt man noch nicht die Verpflichtung, ihr blindlings zu folgen. Dass sie, wie alle Tradition, später ist als die Abfassung der Bücher, auf die sie sich bezieht, soll nicht geleugnet werden, immer aber steht sie denselben der Anschauung nach noch viel näher als ein Interpret des 19. Jahrhunderts, der Zeit nach um mehr als ein Jahrtausend. Ein solches Hülfsmittel legt man nicht unbenutzt bei Seite, zumal wenn man deren so wenige hat, jedenfalls muss man es zuerst geprüft haben, ehe man ein Verdammungsurtheil aussprechen kann, und geprüft ist die Parsentradition, nach dem was oben gesagt worden, bis auf diesen Tag nicht. Doch nun kommt die Hauptsache. Herr B. findet es unbegreiflich, dass ich ein so wichtiges Hülfsmittel, wie die Sprachvergleichung, „in der Vorrede" mit keinem Worte erwähnt habe. Ich habe nicht eingesehen und sehe noch nicht ein, warum ich in der Vorrede nochmals auf eine Sache zurückkommen sollte, die ich auf den beiden ersten Seiten meines Buches ausführlich genug erörtert hatte. Hätte dies Herr B. indess blos als einen Mangel der Vorrede gerügt, so möchte das noch hingehen. Mit leisen Tritten schleicht aber Herr B. aus der Vorrede in das Buch selbst hinüber und zwingt die Leser zu der Voraussetzung, weil ich in der Vorrede nicht von der Sprachvergleichung gesprochen habe, so hätte ich dieselbe überhaupt nicht angewandt. So wird es ihm denn freilich leicht, mich als einen blinden Anhänger der Tradition darzustellen, zu behaupten, dass ich derselben auf eine unwissenschaftliche Art durch Dick und Dünn folge, sich aber als den auf der Höhe der Zeit stehenden Vertreter der neueren Philologie mir gegenüberzusetzen. Wie wenig der genannte Standpunkt der meine ist, wird aus dem Gesagten schon klar genug sein, mein Buch liefert weitere Belege; auf den beiden ersten Seiten desselben habe ich mich, wie gesagt, über den Nutzen der comparativen Philologie hinlänglich geäussert, wer sich die Mühe geben will, die Noten zu durchblättern, wird finden, dass ich auch praktisch oft genug von derselben Gebrauch mache. Ich weise daher die mir von Benfey blos angedichtete Ansicht mit Indignation zurück und wenn ich mein Buch auf den wissenschaftlichen Standpunkt gestellt haben will, so übernehme ich selbstverständlich auch die Pflicht, dasselbe nach den gültigen Regeln der Wissenschaft zu vertreten.

Es soll aber keineswegs in Abrede gestellt werden, dass meine Erklärungsweise von der des Herrn B. wesentlich unterschieden sei, nur liegt der Unterschied nicht da, wo ihn B. gern hinlegen möchte. Nicht darum handelt es sich, ob man die Sprachvergleichung auf dem Gebiete der altpersischen Philologie in Anwendung bringen dürfe oder nicht, sondern darum, ob auf die altpersische Sprache und die altpersische Literatur dieselben Regeln der Interpretation Anwendung haben, die in anderen Gebieten der Philologie gelten, oder ob es der Etymologie erlaubt sei, hier nach Belieben zu schalten oder vielmehr zu hausen wie sie wolle, ohne sich durch irgend eine Rücksicht binden zu lassen. Ich habe geglaubt, wenn es eine altpersische Sprache gebe, so müsse es auch eine altpersische Grammatik und ein altpersisches Lexikon geben, beides habe ich mir nun aus den Texten zu bilden gesucht, indem ich mir aus denselben die einzelnen Formen und Constructionen sammelte, die Stellen verglich, an welchen die einzelnen Wörter vorkommen. Nie und nimmer zeigt Herr B., dass er nur daran gedacht habe, das Altpersische könne auch seine Sprachgesetze haben, wie andere Sprachen, er argumentirt ohne Weiteres aus seiner Sanskritgrammatik. Nie und nimmer zeigt er, dass er auch nur an die Möglichkeit gedacht, dass ein Wort mehr als einmal vorkommen und die ermittelte Bedeutung an mehr als einer Stelle passen müsse, oder gar, dass er ein Wort mit Hülfe von Brockhaus' Index nachgeschlagen habe. Dies ist der eine Unterschied, der sowol auf die Uebersetzung als die Constituirung des Textes wesentlichen Einfluss hat, es kommt dazu noch ein zweiter: die Art und Weise, wie ich etymologisire, ist nicht die Herrn B.'s. Das hat aber schon mehr als Einer gesagt, der darum doch nicht als ein Verächter der comparativen Philologie gelten kann und will. In anderen Zweigen der Philologie, mit reicherer Literatur und reicheren Hülfsmitteln, können ungenügende etymologische Ansichten wenig Schaden anrichten, die Etymologie hat zu geringen Einfluss auf die Texterklärung. In der altpersischen Philologie auf ihrem jetzigen Standpunkte wird die etymologische Ansicht sogleich praktisch, sie greift in die Bestimmung der Lesarten, in die Interpretation, ja sogar in Mythologie und Alterthumskunde hinüber. Jemehr also hier der Etymologie anvertraut werden muss, desto mehr wird sich ein besonnener Sprachforscher hüten, dieselbe unvorsichtig anzuwenden und in Träumereien ausarten zu lassen. Dass aber die Etymologie nicht in eine blose Spielerei ausarte, daran hindert die strengste Beobach-

tung der Lautgesetze. Dass die Lautgesetze auf das Genaueste beobachtet werden müssen, ist nicht blos in der neuen, sondern in der neuesten Zeit wiederholt als unabweisliche Forderung an den Etymologen ausgesprochen worden*). Wie wenig sich Herr B. bei seinen Etymologien an derlei kleinliche Rücksichten bindet, ist bekannt, ich brauche sein Verfahren nicht näher zu charakterisiren, es ist bereits oft genug charakterisirt worden. Hier wird eine Silbe abgeschnitten, dort eine zugesetzt, kurz es erinnert das ganze Verfahren vielfach mehr an die alte Art zu etymologisiren als an die neuere Sprachvergleichung. Nicht in der Anwendung des Sanskrit allein liegt der Vorzug der neuen Sprachvergleichung vor der alten, er liegt vornehmlich in der Methode. Noch ein weiterer Unterschied ist, dass Herr B. gleich *a priori* von verschiedenen Vorurtheilen ausgeht, so z. B. wenn er immer versichert, dass die Anschauung der Vedas und des Avesta wesentlich identisch seien. Ein solcher Satz darf wol als Resultat am Ende einer Untersuchung erscheinen, nie aber von vorn herein als Ausgangspunkt genommen werden. Selbst nach den bisherigen Forschungen sind wir zu einer solchen Annahme nicht im Entferntesten berechtigt. Das Studium der Vedas und des Avesta hat Aehnlichkeiten und überraschende Analogien der altindischen und altpersischen Literatur genug zu Tage gefördert und wird noch manche bringen, wenn es weiter fortgeschritten ist, dabei aber auch wesentliche Abweichungen. Man muss also immer bei jedem einzelnen Falle erst sehen, ob wirklich eine solche Verwandtschaft zu Tage liegt, oder nicht.

Es wird nun schon im Voraus dem Leser ziemlich deutlich geworden sein, wie leicht bei dieser Fessellosigkeit Herr B. zu Deutungen gelangen kann, an die ich, bei den vielerlei Rücksichten, die ich zu beobachten hatte, gar nicht denken konnte. Es wird aber auch klar sein, welcher Art diese Erklärungen sind und welche Befriedigung sie bieten. Es ist dies eine subjective Befriedigung; wenn fünfzig Interpreten des Vendidad sich erheben sollten, so würden sie gewiss auch fünfzig wesentlich sich unterscheidende Uebersetzungen zum Vorschein bringen, wenn sie nach Herrn B.'s Art und Weise verführen. Nun handelt es sich aber bei einem Denkmale des Alterthums, wie der Vendidad eines ist, durchaus nicht darum, nur irgend

*) Cf. C. Hofmann, Zeitschrift der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft I, p. 326. G. Curtius in der Allgem. Monatsschrift, Januar 1853, p. 5.

eine Erklärnng zu finden, welche sich etwa hören liesse, sondern den historischen Sinn, der den Worten desselben beigelegt wurde, darum ist eben ein solches Buch ein historisches Denkmal, nicht ein roher Stoff, an dem ein Etymolog Kunststücke macht. Auch die strengste Etymologie, weit vorsichtiger geübt, als Herr B. zu Werke geht, ist noch keine Mathematik, die, wenn richtig angewandt, zu einem sicheren Resultate führen muss; häufig führt die Anwendung der etymologischen Regeln zu keinem Resultate, noch öfter zu einer Fülle von Möglichkeiten, aus denen erst gewählt werden muss. Es ist nicht der kleinste Nutzen der Tradition, abgesehen von den einzelnen Erklärungen, die sie uns finden lehrt, dass sie uns im Ganzen den Weg zeigt, den wir einschlagen müssen; sie ist für die historische Fassung jedenfalls sicherer als die Divinationsgabe eines Philologen des 19. Jahrh. über Zustände, die ihm so weit abliegen und die er noch so unvollkommen kennt. Was hier im Allgemeinen behauptet wurde, soll nun im Einzelnen gezeigt werden. Ich lasse die Ausstellungen, die Herr B. an meinem Texte macht, vorausgehen, die Bemerkungen über die Uebersetzung folgen.

I.

1. Der erste Fehler, dessen mich Herr B. beschuldigt, ist, dass ich unrichtig IV, 128 châkhrarĕn statt châkhrarê in den Text aufgenommen habe. Diese letztere Lesart soll deswegen durchaus vorgezogen werden, weil sie am genauesten zu skr. chakrirê stimmt. Für Herrn B. ist dies genug, für mich nicht, ich mache keine altpersische Sprache, sondern suche sie blos aus den Handschriften herzustellen. Sehen wir die letzteren an, so finden wir, dass die Vendidad-sâdes entweder châkhrarê lesen oder solche Lesarten geben, welche darauf hinführen. Dagegen lesen aber CF châkhrarĕn und E erleichternd châkhrarĕ. Es stehen sich also hier beide Handschriftenreihen gegenüber, und ich, der ich gewöhnlich den Handschriften mit Uebersetzung folge, habe von vorn herein einen Grund, ihre Lesart vorzuziehen. Sehen wir nun, ob sie sich auch grammatisch rechtfertigen lässt.

Es ist kein Streit darüber, dass châkhrarĕn oder châkhrarê die 3. *pers. plur. perf.* ist. Sehen wir nun nach anderen Belegen für diese Form, so finden wir die Formen âoǵharĕ, irîritharĕ, letztere Form ist, die Endung n ausgenommen, mit châkhrarĕn vollkommen identisch, châ wie rî sind die Reduplicationssilben, vor r pflegt, wenn i oder u folgt, ein kurzes i oder u vorgeschlagen zu werden, wel-

ches aber verschwindet, wenn das stammhafte i oder u guuirt wird (cf. irishyêiti und raêsha, irithyêiti und raêthwa, urupis und raopis, urudh und raodha). Es fragt sich also blos, ob die Endsilbe rĕ, rĕn oder rê heissen müsse. Unter den vielfachen Schwankungen über die Schreibung von irîritharĕ in den Handschriften des Vendidad findet sich die Variante auf ê gar nicht, ich kenne überhaupt nur einmal irîrithrê in der Bombayer Ausgabe; âo͞gharĕ ist gleichfalls so überwiegend bezeugt, dass die Schreibart rê gar nicht in Betracht kommt. Die Lesart châkhrarê, mag sie noch so genau zu chakrirê stimmen, ist daher auf dem Gebiete der persischen Sprachen alleinstehend. Betrachten wir nun die Formen auf ê noch etwas genauer, so würden wir, wenn wir dieselben in den Text aufnehmen wollten, âo͞ghairê, châkhrarê und irîrithrê lesen müssen. Keine dieser Formen stimmt zur andern und wir würden uns entschliessen müssen, entweder âo͞gharê oder châkhrairê, irîrithairê zu corrigiren. Dagegen ist die Endung auf arĕ bald besser, bald schwächer, aber doch immer vertreten. Hierzu kommt noch, dass ê statt eines schliessenden ĕ oder ĕn häufig genug als Fehler in den Handschriften vorkommt (cf. Farg. VI, 95; XV, 131 nidarĕzayê und nidarĕzayên, VII, 77 viçraçchayên, XV, 39 chikaên, XIX, 129 karsvairê und so oft). Besonders die letzte Variante stimmt genau zu âo͞ghairê.

Nach dem Gesagten wird mir wol Niemand das Recht bestreiten, die Form auf arĕ in den Text zu setzen und es fragt sich nur, wie dieselbe zu erklären sei. Wenn es richtig ist, dass rĕ und nicht rê die Endung ist, so können wir sie auch nicht mit skr. rê vergleichen, dies ist gegen die Lautgesetze. Wir müssen also annehmen, was Herr B. verneint, rĕ sei = skr. ra, welches im Sanskrit allerdings nur im Aorist, Imperfectum und Potentialis vorkommt. Dies schliesst aber nicht aus, dass diese Endung im Altpersischen in das reduplicirte Perfectum gedrungen sei, und ich habe um so weniger Bedenken getragen mich dafür zu entscheiden, als dadurch die Nebenform auf rĕn genügend erklärt wird; diese erscheint dann als Nebenform wie ran im Sanskrit neben ra. Ueberdies ist das Vorkommen des r im reduplicirten Präteritum auch durch andere indogermanische Sprachen gerechtfertigt, man vergleiche v. Knoblauch's Bemerkungen über die germanischen Perfecta (Kuhn, Zeitschrift für Sprachwissenschaft I, p. 573 ff.) und die lateinischen Perfecta. Ueber die letzteren werden wir gleich weiter zu sprechen haben. Wir haben bereits mehrere Male gesagt, dass châkhrarĕn etc. die 3. *pers. plur. perf.*

sei, es fragt sich nur noch, ob im Activ oder im Medium? Man hat sich bisher für das Medium entschieden, aber nur dem skr. rê zu lieb, ich nehme um so weniger Anstand, die Formen auf arĕ für Activformen zu erklären, als die 3. *pers. plur. perf. act.* noch nicht belegt ist. Bopp hat zwar früher âoghĕñti dafür ansehen wollen, aber diese Annahme hat schon Burnouf (*Etudes I, p.* 290) widerlegt, es ist die 3. *pers. plur. praes.* von âs, setzen. Die Formen auf arĕ stimmen nun trefflich zu den lateinischen Perfectformen auf *ere*, châkhrarĕn zu denen auf *erunt*. Dass die Dehnung des e im Lateinischen nicht ursprünglich und nicht einmal durchgängig sei, hat bereits Curtius (Sprachvergleichende Beitraege 1, p. 301 ff.) nachgewiesen.

2. Ein zweiter Fehler, den mir Herr Benfey vorwirft, soll der sein, dass ich çairi statt çaêrê in meinen Text gesetzt habe, letzteres sei = skr. çere und dies statt des gewöhnlichen çerate. Mir ist, das gestehe ich, die Form schon von vorn herein unwahrscheinlich, denn wenn solch eine Abkürzung im Sanskrit auch erlaubt ist, so ist sie es darum noch nicht im Altpersischen. Nehmen wir aber einmal einen Augenblick an, Herr Benfey habe Recht, es sei çaêrê in den Text zu setzen und als 3. *pers. plur. praes.* zu erklären, so wird es doch wol erlaubt sein anzunehmen, dass sie an allen Stellen, wo sie steht, in die Construction passt und einen Sinn giebt. Farg. III, 27 steht: yaṭ. bâ. paiti. fraêstĕm. çairi. nikañti. çpânaçcha etc. und III, 40: yaṭ. bâ. paiti. fraêstĕm. uçkañti. yahmya. çairi. nikañti. çpânaçcha etc. Hier sollte man nun denken, nikañti müsse das Verbum sein, sei es nun 3. *pers. sing. praes.* von kan, oder die 3. *pers. plur.* mit Ausstossung von an. Es müsste jedenfalls für çaêrê ein anderes Subject angenommen werden als für nikañti, denn yaṭ. bâ. paiti. fraêstĕm. çaêrê kann doch nur heissen: „wo sie am meisten liegen," das Subject könnte blos in çpânaçcha enthalten sein. Dagegen erfordert nikañti, „man oder sie graben ein," durchaus ein verschiedenes Subject. Auffallend bliebe es auch immer, wie nikañti, çaêrê so unmittelbar neben einander stehen, ohne irgend verbunden zu sein. Ein Ausweg wäre vielleicht, wenn man nikañti als abstractes Substantiv von kan ableitete und übersetzte: „sie liegen als Eingrabung." Abgesehen davon, dass dieser Ausweg besonders in dem zweiten Beispiele sehr hart sein würde, weil wir nikañti als Substantiv, das darauf folgende uçkañti als Verbum zu fassen hätten, so machen die weiteren Stellen XV, 54, 61 (yêzi. taṭ. frajaçâṭ. añtarĕ.

çairi. varĕzânê.) eine solche Erklärung unmöglich; fraçâṭ geht auf das Subject kainê, Mädchen, oder gadhwa, Hündin, weit und breit aber einen Pluralis aufzutreiben, auf den çaêrê bezogen werden könnte oder dem Satze in diesem Falle einen erträglichen Sinn unterzulegen, ist mir wenigstens unmöglich. Wir brauchen die einzig noch übrige Stelle Farg. VII, 122 gar nicht mehr anzuführen, denn es ist klar, dass, wenn dort Herrn B.'s Erklärung auch zur Noth passen sollte, sie durch die übrigen Stellen unmöglich wird; der Fall ist übrigens der nämliche, wie oben in der Stelle des III. Fargard. Wenn wir aber çaêrê nicht als 3. *pers. praes. plur. med.* fassen können, so fällt auch die Nöthigung hinweg, die Lesart çaêrê vorzuziehen. Die Handschriften entscheiden hier nicht, wie man aus den Varianten sehen kann, denn çairi, çairê und caêrê sind alle beglaubigt; aê...ê statt ai-ê oder ai...i findet sich auch in den besten Handschriften (cf. çaêtê XVI, 32; çag̃haêtê XVIII, 6; khnańthaêtê XIX, 18). Es scheint mir nur zu diesem Worte çairyêhê (VIII, 20), çairihyâṭ (VIII, 254), so wie das räthselhafte çairinańm zu gehören. Betrachten wir zuerst die Tradition, so finden wir çairi durch שכבאנית wiedergegeben. Dies ist von dem semitischen שכב, liegen, abzuleiten und kann meines Erachtens nur die 3. *pers. sing. praes.* (= neupers. نهد —) oder das *part. perf. pass.* (= نهده —) sein. In letzterer Bedeutung habe ich das Wort genommen und fasse çairi für eine Ableitung von çi, ganz ähnlich wie âog̃hairya von as. Es bedeutet mir çairi, gelegt, so viel als n i e d e r und ist mir besonders in den angeführten Stellen des III. Fargard eine Verstärkung der Präp. ni. In der Parallelstelle des Minokhired, auf die ich schon in den Anmerkungen zu meiner Uebersetzung aufmerksam gemacht habe, wird çairi durch azér, i. e. زیر ausgedrückt. Eine etymologische Verwandtschaft zwischen beiden Wörtern besteht nicht, allein die Uebersetzung ist nach meinem Dafürhalten die richtige.

3. Die dritte falsche Lesart, die ich in meinen Text gesetzt haben soll, ist zemô statt zimô, der Genitiv von zyâo, Winter. Ich muss Herrn Benfey's Bemerkungen dahin ergänzen, dass ich nicht blos an den von ihm bezeichneten Stellen (II, 47, 49, 57) die Lesart zĕmô in den Text aufgenommen habe, sondern auch noch VII, 69, IX, 13, 17. Was mich dazu bewogen hat, sind einfach die Handschriften. An den zuletzt genannten Stellen lesen a l l e meine Handschriften zĕmô (c ausgenommen), an den ersteren blos die schlechteren zimô (F und einige Vendidad-sâdes), die übrigen, darunter namentlich C, immer

zemô. Es steht also schon die Sache so, dass die besseren Handschriften zĕmô, die schlechteren hier und da eimal zimô zeigen. Wenn aber diese schlechteren Handschriften nur zimô zeigten, wenn der Genitiv von zyâo zu erwarten ist, so möchte man immer noch einiges Gewicht darauf legen, dies ist aber durchaus nicht der Fall. Ein Blick in den Index zu Brockhaus' Vendidad-sâde zeigt, wie die Lesarten zimô, zimahê, zima, zimaṭ, zimanis auch da vorkommen, wo zĕmô, Erde, stehen muss, und auch nach Herrn Benfey's Ansicht zimô unstatthaft ist. Das Resultat unserer Untersuchung ist demnach, dass schlechtere Handschriften auch statt zĕm...zim... zeigen. Unter diesen Umständen würde ich die Form zĕmô beibehalten haben, selbst wenn sich keine Erklärung auffinden liesse. Es wird sich aber sogleich zeigen, dass eine solche nicht zu den Unmöglichkeiten gehört.

Eben die Sprachvergleichung, zu deren Vorkämpfer sich Herr B. hier aufwirft, hat sich stets gegen das Missverständniss verwahrt, als betrachte sie das Sanskrit als die Muttersprache, aus der alle übrigen geflossen seien, sie hat stets zugegeben, dass in vielen Fällen die übrigen Schwestersprachen auf einer alterthümlicheren Stufe stehen können. Hier ist einer der Fälle, wo sich zeigen kann, dass dies Zugeständniss nicht blose Phrase ist. Um zĕmô zu erklären, darf nicht blos skr. hima, es muss auch χίων, hiems und ziema beigezogen werden. Durch diese Beispiele wird klar, dass hima schon eine verstümmelte Form ist, dagegen stimmt zyâo, zyaṅm schön zu hiem, ziem, das abgeleitete Adjectiv zayana (statt zĕan-a) zu χίων. Nach dem Nominativ und Accusativ zu urtheilen, sollte der Genitiv zyam-ô oder, da m gern ĕ vor sich hat, zyĕm-ô lauten, er lautet aber zĕmô. Herr B. nimmt nun ohne Weiteres an, zyĕmô müsse sich zu zimô zusammenziehen, weil dies im Sanskrit geschehen ist. Es giebt aber auch eine andere Möglichkeit: der Halbvocal y kann ausgefallen sein. Der Wegfall von Halbvocalen nach Consonanten ist häufig genug, so wird laced: δεύς δυγόν etc. durch solchen Wegfall des y erklärt (Schleicher, Sprachvergl. Untersuchungen I, p. 47), canis ist erst = çvan, wenn man den Wegfall des v zugiebt. Auf diese Art glaube ich, ist die handschriftliche Lesart geschützt, ohne dass deswegen gegen ein Lautgesetz verstossen worden wäre. Dass zĕmô auch der Genitiv von zam, Erde, lautet, ist eben so wenig eine Einwendung, als wenn Jemand einwenden wollte, der Genitiv von mas könne nicht maris heissen, weil er sonst mit dem Genitiv von mare zusammenfallen würde.

4. Kurz kann ich mich über den vierten Fall fassen, da mich Herr B. beschuldigt, durch Burnouf's Autorität (besser wäre gewesen: durch seine Gründe) bewogen, yavatâitê statt yavaêtâitê gesetzt zu haben. Es wird sich zuerst fragen, ob sich andere Formen zeigen, wo die Endung tâț an einen Casus getreten ist; raçanҫtâț ist zu dunkel, um für diese Behauptung beweisen zu können, unter den übrigen Wörtern auf tâț findet sich keines, wie man aus Aufrecht's Zusammenstellung (Zeitschrift für Wissenschaft d. Sprache I, p. 162) sehen kann. Es muss zweitens aus der Sprache selbst erwiesen werden, dass yavê, yavôi ein Adverbium sei und dies ist unmöglich, weil stets vîçpâi dabei steht. Die Wörter yavaêçu, yavaêju heissen nützlich, lebend für alle Zeit und sind so wenig Adverbia wie ratha in rathaestâo, yudhi in yudhishthira. Das griechische *αἰεὶ* beweist Nichts, wenn wir auch Herrn B.'s Gleichstellung im vollen Umfange zugeben wollten. Daneben bedenke man, wie leicht yavaêtâitê durch das vorausgehende yavaêcha von den Abschreibern in den Text gesetzt werden konnte. Es wird also auch hier fürs erste bei Burnouf's Ansicht zu beharren sein.

Eine eigenthümliche Probe Benfey'scher Kritik erhalten wir in seinen Bemerkungen über das Wort gaêçus, die gleichfalls gegen mich gerichtet sind. Ich habe dieses Wort für ein Fremdwort, gaesum, gehalten, aus Gründen, die ich auch jetzt noch für die richtigen halte, die aber hier weitläufiger auseinanderzusetzen nicht nöthig ist, weil sie Nichts zur Sache thun, da es sich blos um die Bestimmung der Lesart handelt. Es fragt sich, ob man gaêçus oder gaêshus lesen solle, für die erstere Lesart sprechen die besten Handschriften des Yaçna und Farg. VII, 150, alle Handschriften mit Uebersetzung, also auch wieder die ältesten und besten Handschriften. Die Huzvâreschübersetzung liefert uns keinen Beitrag zum Verständniss des Wortes, wol aber zur Bestimmung der Lesart. Sie umschreibt das Wort mit גיסור und גיס, zeigt also durch diese Umschreibung, dass auch sie gaêçus vor sich gehabt habe, sonst hätte sie גיש etc. geschrieben. Die Lesart ist also so gut bezeugt als nur möglich. Herr B. will, seiner Erklärung zu lieb, gaêshus gelesen, also gegen die Autorität der besseren Handschriften den Text geändert wissen; die Interpretation müsste in der That sehr schlagend sein, wenn wir dies thun dürften. Die Entwicklung bei Herrn B. ist die folgende: Liest man gaêshus, so führt dies, wie schon Burnouf gesagt, auf die skr. Wurzel gesh, suchen. Diese Wurzel ist nun — nach Herrn B.'s

Annahme — zusammengezogen aus gavesh, Cl. 10, suchen. Gavesh ist, nach Herrn B.'s Deduction, ein Denominativ aus gavesha, eigentlich „Rinder wünschend." Nun drehen sich in der Vedenzeit fast alle Kämpfe um den Besitz von Rindern, daher heisst gavishṭi (der Wunsch nach Rindern) geradezu die Schlacht. „So konnte," fährt Herr B. fort, „diese Modification der etymologischen Bedeutung „nach Rindern begehren" zu „kriegerisch sein" auch dem Namen gavesha und dessen Denominativ gavesh verbleiben; sie für das Zend anzunehmen dürfen wir gar kein Bedenken tragen, da dessen Sprachgebrauch dem vedischen ganz gleich ist." Ich selbst, und mancher Andere wol mit mir, trage nun doch erhebliches Bedenken, solcher Gründe wegen den Text zu ändern. Erstlich müsste erwiesen sein, dass gavesh „kriegerisch sein" im Sanskrit bedeuten könne; in allen mir zugänglichen Schriften und durch meine eigene Lecture kann ich diese Bedeutung nicht belegen. Es müsste zweitens nachgewiesen werden, dass diese Bedeutung auch auf gesh übergegangen sei. Es müsste drittens dieses gesh entweder im Altpersischen selbst oder doch in anderen irânischen Dialecten als vorkommend erwiesen werden. Es würde sich endlich viertens noch der Mühe verlohnen nachzuweisen, dass auch wirklich bei den alten Irâniern eben so wie bei den vedischen Indern das Suchen nach Rindern und das Kriegführen ein und dasselbe bezeichnet habe, auch dafür weiss ich Nichts beizubringen. Auf solche Hypothesen hin, die so sehr der Bestätigung bedürfen, einen Text gegen die Autorität der besseren Handschriften zu ändern, würde ich für unverantwortlich halten. Eine Bestätigung seiner Ansicht will Herr B. bei Neriosengh finden. Wenn man das gâsûra der Handschriften in goçûra umändert, so erhält man Stierheld. Dass dieser Stierheld einen Krieger bezeichnen müsse, ist wol nur Herrn B. einleuchtend. Von diesem go (Stier) sagt nun Herr B., dass es „mit der verbalen Genauigkeit orientalischer Uebersetzungen dem vorderen Glied der Composition in gesh (aus gavesh) entspricht, dem Sinne nach aber überflüssig ist." Dies nennt man zu viel beweisen. Es bewiese diese Uebersetzung goçûra nicht blos, dass Neriosengh das Wort mit Krieger übersetze, sondern auch dass er die Etymologie schon gekannt habe, welche das erstaunte Europa erst 1852 von Herrn B. erfährt. Einstweilen genüge es daran zu erinnern, dass kein Beweis vorliegt, dass Neriosengh goçûra geschrieben habe, sondern dass blos Herr B. so liest. Es muss also bei der Lesart der besseren Handschriften sein Bewenden haben. Wer meine

Erklärung annimmt, braucht keine andere, wer sie nicht annimmt, wird eben das Wort noch für unerklärt halten und sich um so mehr auf die Lesarten der besseren Handschriften stützen.

Es wird hier wol der schicklichste Ort sein, einen Vorwurf zurückzuweisen, den mir Herr B. öfter als einmal macht, dass ich nämlich den Text in kleine Abtheilungen zerlegt habe, hier und da wird mir die Zumuthung gemacht, ich hätte die Abtheilung da- oder dorthin setzen sollen. Es scheint mir daraus hervorzugehen, dass Herr B. nicht weiss, dass ich diese Abtheilungen nicht selbst gemacht, sondern so in den Text gesetzt habe, wie ich sie in den Handschriften vorfand. Auch hierüber habe ich mich schon in meiner früheren Abhandlung p. 251, so wie wieder in meiner Einleitung zum Vendidad p. 45, geäussert. Ich habe dasselbe gethan, was die Herausgeber der Bibel, des Korans bis auf die neueste Zeit gethan haben. Sollte Jemand eine gute Erklärung finden, welche nöthigt, über ein solches Abtheilungszeichen hinwegzulesen, so steht kein Hinderniss im Wege. Auf dem gegenwärtigen Standpunkte unserer Kenntniss des Vendidad compensirt sich ein solcher Fall reichlich durch die vielen Fälle, wo diese Abtheilung auf das richtige Verständniss leitet *). Studien über die Geschichte der Parsentradition während der Sâsânidenperiode dürften überhaupt nicht undankbar sein und diese Abtheilungen eine interessante Parallele mit der Versabtheilung der Bibel bilden. Davon abgesehen weiss wol Jeder, der sich mit Texten beschäftigt hat, dass bei Werken des Alterthums nicht der Text allein, sondern auch die Textgeschichte von Bedeutung ist.

II.

Indem ich mich nun zu den Bemerkungen über einzelne Stellen der Uebersetzung wende, übergehe ich die erste von Herrn B. aufgestochene I, 55—57. Dass diese Stelle dunkel sei, habe ich schon in der Note gesagt; vor mir liegen Bemerkungen Roth's, welcher mich aufmerksam macht, dass hier wahrscheinlich Interpolationen vorliegen. Es ist daher noch gar nicht gewiss, ob die Stelle in dieser Form irgend einen Sinn giebt, und ich theile auch Roth's Ansicht, dass durch Ausscheidung interpolirter Wörter und Sätze geholfen werden müsse. Wie dies zu geschehen habe muss der Commentar zeigen, jedenfalls sprechen die Handschriften nicht für Aenderungen;

*) Z. B. Farg. V, 116, 117, wo Herr B. übersetzte: „Wie ein Frosch ausgetrocknet, über ein Jahr todt, dennoch lebendig ist."

willkürliche Verbesserungen gegen die Handschriften vorznnehmen, habe ich mich als erster Herausgeber nicht befugt geglaubt. Es lässt sich nun kein Grund einsehen, warum Herr B. gerade diese Stelle ausgewählt hat, es sei denn, dass er eine genügende Uebersetzung beizubringen hätte. Aber dies ist nicht der Fall, er versucht keine (blos eine fehlerhafte der von mir richtig übersetzten §§. 52, 53). In einer Recension kann man allerdings über die einzelnen Worte lange herumreden, was sie heissen und nicht heissen können, nicht aber in einer Uebersetzung. Ich erwähne die Stelle nur deshalb, um dagegen zu protestiren, dass ich, wie Herr B. meint, hätte sagen sollen, zaoyêhê sei ein Infinitiv, identisch mit den vedischen Infinitiven auf ase. Zaŏyêhê, das nicht mehr vorkommt, kann mancherlei sein, am wahrscheinlichsten ist es ein *gen. sing.* von zaŏya. Infinitive auf êhê kenne ich sonst nicht im Altpersischen, mit einem einzigen dunklen Worte, das an einer dunklen Stelle in dunklem Zusammenhange vorkommt, eine grammatische Form zu belegen und dem Publikum als eine gefundene Wahrheit aufzudringen, ist ein Geschäft, das ich Herrn B. überlassen muss.

Ich wende mich nun zur zweiten Stelle II, 47, 49: avi. ahûm. açtvañtĕm. aghĕm. zĕmô. jag̃hĕñtu. Ehe ich meine Auffassung der Stelle bespreche, muss ich bemerken, dass mir mehrere Uebersetzungsversuche schon vorlagen. Holtzmann, in seinen Beiträgen zur Erläuterung der persepolitanischen Keilschrift p. 108, übersetzt: „Auf die vergängliche Welt treffe das Uebel des Winters" dem Sinne nach fast ganz so wie ich. Ueber das Wort jag̃hĕñtu, das einzige, welches streitig sein kann, äussert er, es sei dies eine merkwürdige Form und müsse, wäre es ein Plural, von jas ferire abgeleitet werden, da aber kein anderer Nominativ vorhanden sei als aghĕm, auf den sich die Verbalform jag̃hĕñtu beziehen könne, so nehme er dieselbe für eine Intensivform von han. Roth, den ich gleichfalls über diese Stelle fragte, sucht das vedische jas herbeizuziehen. Hier haben wir also schon drei Möglichkeiten, gegen die etymologisch Nichts einzuwenden ist, wenn ich nun hierzu noch eine vierte und fünfte füge, so wird Jedermann sehen, wie wenig die Etymologie allein befähigt ist, über alle Schwierigkeiten hinwegzuhelfen.

Was mich nun bestimmte, von diesen Etymologien abzusehen und eine neue zu versuchen, war erstlich, dass ich weder jas noch jam̃ghan in irgend einer anderen Form im Avesta belegen kann, zweitens weil die Tradition eine andere Bedeutung angiebt. Hätte ich

Parallelstellen für die eine oder andere Form finden können, so wäre ich unbedenklich von der Tradition abgewichen. Wäre eine dieser Uebertragungen mit der Tradition in Uebereinstimmung, so würde mich dieser Umstand für die fehlenden Parallelstellen entschädigt haben. In der Huzvâreschübersetzung lautet der Satz sehr einfach: „Zu der mit Körper begabten Welt kommt der böse Winter." Dies kann und muss der allgemeine Sinn, darum aber noch nicht der Wortlaut sein. Avi, das persische ô, ist einfach „hinzu," *ad*, regiert den Accusativ, Belege hat dafür Holtzmann a. a. O. p. 104 ff. gesammelt; ahûm. açtvañtĕm macht keine Schwierigkeit, der Genitiv zĕmô (nicht zimô, s. oben) muss von aghĕm abhängen. Es bleibt noch jag̃hĕñtu zu erklären übrig. Wenn das Wort „gehen" bedeuten soll, wie die Huzvâreschübersetzung angiebt, so muss es entweder das Futurum von jam sein, das auch im zweiten Theile des Yaçna unter der Form jĕñghati vorkommt. Dass hier g̃ statt ñg steht, macht keine Schwierigkeit, beide Schreibarten wechseln in den Handschriften, wie die Varianten ag̃usta, zag̃ra, bag̃hô u. a. bezeugen. Das y, das noch zur Futurbildung nöthig wäre, ist, wie gewöhnlich nach g̃h, abgefallen, cf. aêtag̃hâo, dag̃hus. Lieber würde ich jag̃hĕñti lesen, aber die Handschriften geben u als auslautenden Vocal, es ist also der Imperativ. Futurum und Conjunctiv stehen sich im Altpersischen sehr nahe, so ist auch im Neupersischen باشم geradewegs Conjunctiv, umgekehrt steht der Conjunctiv statt des Futurums. Oder man muss annehmen jag̃hĕntu komme von skr. jas, aber in der irânischen Bedeutung des Wortes جستن, جهم, wie ich sie Pârsigramm. p. 202 nachgewiesen habe. Auch der Plural jag̃hĕñtu nach dem Collectivum aghĕm ist nicht auffallend, nicht im Persischen und nicht in anderen Sprachen. Ich kann es meinen Lesern überlassen, aus dem Griechischen und Lateinischen ähnliche Fälle sich zu suchen und beschränke mich auf das Persische. Für das Neupersische vergl. man Vuller's *Gramm. pers. II*, *p.* 96. Für das Altpersische vergl. man III, 115: qâshaya. zì. viçpô. ag̃hus. açtvâo. jvaiñti. XII, 5: kutha. nmânĕm. yaŏjdathâmi. kutha. bun. yaŏjdâta. XIX, 82: yaŏjdâta. bun. vôhu. manô. yaŏjdâta. bun. mashyô. Der Pluralis ist sowol nach Collectiven gewöhnlich, die lebende, als nach solchen, die leblose Wesen bezeichnen. Nach persischer Anschauung sind die Uebel des Winters übrigens so wenig Abstracta als der Winter selbst. Der Winter ist ein Dämon, der mit seinen Genossen Çpozghar und Awâkhs herankommt, zu seinem Gegner ist Ardibehest mit den verschiedenen

Feuern bestimmt. So der Aferîn der sieben Amschaspands, bestätigt durch Farg. XIX, 135, wo das Feuer Vâzista angerufen wird, das den Dämon Çpenjaghra (i. e. Çpozghar cf. mĕrĕñch und marôchinîdan) schlägt. Hiermit wird meine Uebersetzung von §§. 47, 49 gerechtfertigt sein. Zu §. 48 bemerkt Herr B., dass für Den, der die Grundbedeutung von çtakhrô kenne, die Uebersetzung „heftig" zu vag sei. Hören wir also Herrn B.'s Erklärung: „Wie im Sanskrit neben tâyu auch das organischere stâyu, neben târa auch das organischere stṛi erscheint, so ist als organischere Form das Verbum tach, stach anzunehmen, dessen eigentliche Bedeutung „gerinnen" ist, daraus „gefroren."" Herr B. kann diese Weisheit für sich behalten, ich kenne stach nicht und habe keine Lust, Wurzeln zu machen. Ich leite çtakhrô von stak (*resistere, contra ferire*) ab, davon kommt Çtakhr oder Istakhr, der Name der im Mittelalter bekannten Stadt, mit Transposition der beiden Endconsonanten das neupers. ستکر. Auf eine (in unseren Denkmalen nicht vorkommende) Form çtakhma leitet Huzvâresch סתאמק, pârsi çtahm, neup. ستم.

Ich nehme nun §. 50: yahmaṭ. hacha. paurva. çnaŏdhô. vafra. çnaêjâṭ. Yahmat. hacha, von welchem ist klar; paurva, im Huzvâresch כבר, viel, ist eine Erweiterung von paru. Çnaŏdhô übersetzt die Huzvâreschübersetzung mit כנשן, womit sie sonst die Ableitungen der Wurzel çnaêj und içi, Eis, wiedergiebt*). Es kommt çnaŏdhô, wie mir Roth richtig bemerkt hat, von skr. snu, fluere, womit Bopp schon längst goth. snaivs, Schnee, zusammengestellt hat. Es folgt nun vafra, das die Huzvâreschübersetzung durch ופר ausdrückt, also dasselbe Wort, das auch sonst in Glossen wiederkehrt, wenn von Schnee und Eis die Rede ist, z. B. VIII, 12. Im Pârsi lautet das Wort vafr, z. B. Minokh. p. 120. Es ist von den Höllenstrafen die Rede und die verschiedenen Ansichten der Gelehrten über sie werden angeführt: u. haçt. dânâ. ku. pa. çardî. édum. chun. ann. i. çardtum. yah. u. vafr: „und es giebt Weise (welche sagen), sie sind so der Kälte nach wie das kälteste Eis und Schnee." Mit Transposition der beiden letzten Buchstaben und Verwandlung des anlautenden v in ب (cf. Pârsigr. §. 18, b) wird nun aus vafr das neupers. برف. Hiergegen erhebt nun Herr B. Einspruch, und wir fragen warum?

*) Die neueren persischen Dialecte (Pârsi und Neupersisch) verändern schliessendes ç in h: daça, dah, ده; kaçu, kĕh, كه; içi, yah und neupers. — mit Verhärtung des h — يخ.



Stimmt es etwa nicht zum Sinne, wenn im Winter von Schnee die Rede ist? Oder verstösst diese Etymologie gegen die Lautgesetze? Müssen nicht endlich die persischen Wörter auch irgend woher abgeleitet werden und ist nicht das Altpersische die natürlichste Quelle derselben? Auf dies Alles giebt uns Herr B. keine Antwort, er sagt blos, vafra sei nicht = برف, sondern skr. vapra*). Betrachten wir einmal diese Etymologie etwas genauer, fragen wir vor Allem, woher vapra kommt, so lautet die Antwort: von der Wurzel vap, säen. Nun existirt diese Wurzel allerdings auch im Altpersischen, lautet da aber, wie Jedermann bekannt, nicht vap, sondern vip, man findet davon vifyêiti, viptô, die gunirten Formen vaêpeñti, vaêpayô machen die Annahme eines Schreibfehlers unmöglich. Es müsste demnach vapra, käme es wirklich vor, vifra lauten. Ich frage nun, wer hascht nach Lautähnlichkeiten, die Tradition oder Herr Benfey? — Das letzte Wort des Paragraphen, çnaêjâṭ, ist bereits von Burnouf erklärt.

Farg. II, 57 heisst es: parô. zĕmô. aêtaghâo. daghus. aghaṭ. bĕrĕtô. vâçtrĕm. Parô, das griech. πάρος, skr. paras, heisst vor, nach der Etymologie, nach der Tradition, an dieser und an anderen Stellen. Herr B. läugnet nicht, dass parô „vor" heisse, aber, sagt er, es heisst auch: hinterher! Wie bequem, wenn man dies blos zu sagen braucht! Je sicherer es an anderen Stellen ist, dass parô vor heisse, um so weniger kann ich an dieser zugeben, dass es auch die entgegengesetzte Bedeutung haben müsse. Wenn es diese in den Vedas hat, so ist damit noch nicht erwiesen, dass es auch im Altpersischen so sein müsse, wenn nicht Stellen es beweisen. Uebrigens wäre an dieser Stelle wirklich ein Fehler zu sehen gewesen, den mir aber Herr B. glücklich nachgeschrieben hat. Wie kann man aêtaghâo zu zĕmô beziehen, da doch alle anderen Stellen nachweisen, dass zyâo Masculinum ist (I, 8; II, 48, 50; VII, 69)? Ich hatte diesen Fehler begehen müssen, nicht aus Unachtsamkeit, sondern weil ich noch nicht auf einige altpersische Regeln aufmerksam geworden war, von welchen ich gleich sprechen werde. Hätte ich mich genauer an die Tradition gehalten, so wäre dieser Fehler vermieden worden. Diese übersetzt: „Vor dem Winter haben diese Gegenden Weide getragen." Dies ist vollkommen richtig; dass bĕrĕtô. vâçtrĕm nach aghaṭ im Accusativ steht, ist der altpersischen Syntax gemäss. Cf.

*) Farg. VII, 69 steht jaiwi vafra, tiefen oder vielen Schnee habend, jaiwi ist verwandt mit skr. gabhîra.

Farg. XIII, 8: yaêshaṅm. aghaṭ. dujâpĕm. chinvaṭ. pĕrĕtûm. XVIII, 85: aôm. aghê. açti. uzvarĕzĕm. Aêtaghâo gehört zu daghus und es ist durchaus nicht nöthig, das erleichternde daghéus der Vendidad-sâdes in den Text zu setzen, da die Bezeichnung des Genitivverhältnisses durch ein Wort vollkommen ausreicht. Cf. Farg. XIV, 72: hurayâo. vâ. madhus. vâ. XIII, 48: hâu. çukurunahê. hâu. urupis. tiji. dâtahê, und die vielen unflectirten Appositionen. Wer aber alle dergleichen Constructionen für Verderbniss der Handschriften erklären will, der schlage doch einmal die Inschrift des Artaxerxes III. nach, er wird da ganz ähnliche Dinge finden. Es ist dieser Zustand auch gar nicht so auffallend. Dass das Altpersische eine flectirende Sprache war, wissen wir, dass das Neupersische fast flexionslos ist, wissen wir auch, die Flexionen können nicht durch einen Zauberschlag verschwunden sein, es wird also eine Periode gegeben haben, wo sie nach und nach abstarben.

Die Stelle II, 58—60 hat so erhebliche Schwierigkeiten, dass ich, ohne zu weitläufig zu werden, meine Uebersetzung nicht vollständig rechtfertigen, sondern nur die Hauptpunkte berühren kann. Die Uebersetzung von §. 58 bei Herrn B. bedarf einer weiteren Beachtung nicht, da dieselbe schon durch die oben nachgewiesene richtige Etymologie von vafra gefallen ist. Die Schwierigkeit liegt hauptsächlich in vazaidhyai; etymologisch betrachtet kann dieses Wort blos ein Infinitiv sein, aber dieser passt schlecht in den Zusammenhang, auch keune ich weitere Infinitivformen auf dhyai in dem Dialecte, in welchem der Vendidad geschrieben ist, nicht mehr. In §. 59 ist çadh ein schwieriges Wort. Das Wort, mit welchem es die Huzvâreschübersetzung ausdrückt, ist mir unklar, die neueren Parsen geben es durch شدن, gehen. Die Vergleichung der wenigen Stellen, an welchen das Wort vorkommt, haben mich zu der Ueberzeugung geführt, dass es nur im bösen Sinne und wie dvaṅç, dvar, vom Herbeilaufen der bösen Geister mit übler Nebenbedeutung gebraucht werde*). Dass es einen Casus regiere, geht aus IX, 187

*) Die „unregelmässige" Form sat, welche Herr B. in den Keilinschriften „nachgewiesen" haben will, ist längst mit genügenden Gründen zurückgewiesen von Oppert (Das Lautsystem des Altpersischen, p. 39). Die neueren Erklärer der Keilinschriften haben keine Rücksicht mehr auf sie genommen. Ich sehe übrigens so eben, dass in dem kleinen Fragmente, welches Anquetil I, 2, p. XI ff. übersetzt, çadhayêiti in der Bedeutung gehen in gutem und bösem Sinne vorkommt. Auf diese Autorität möchte ich jedoch kein sonderliches Gewicht legen.

hervor; die Bedeutung „herabsenken,“ die Herr B. annehmen will, ist daher unzulässig. Die oben angegebene Bedeutung passt auch hier, die Wolken kommen nicht in freundlicher Absicht, sondern von den bösen Geistern angeregt, um Ueberschwemmungen zu veranlassen. Padh soll, nach Herrn B.'s Ansicht, = skr. pada, Feld, sein, die Parallelstellen weisen eine solche Bedeutung nicht nach, sondern blos die Bedeutung Fuss. So Farg. IX, 15, 20 und in der öfter im Vispered vorkommenden Redensart ava. zaçtê. ava. padhô; ebenso übersetzt die Tradition, ich weiss also nicht, was uns die Berechtigung geben soll abzuweichen. Das Wort anumaya endlich wird, wenn auch nicht etymologisch, doch durch die Stellen wie Farg. VII, 106—117, IX, 153 der Sache nach klar.

Wir haben nun gesehen, dass Herr B. in den genannten Stellen des II. Fargard durch eine nicht unbedeutende Anzahl von Annahmen, die er nicht erwiesen hat, zu einer anderen Fassung gelangt ist als ich, während ich mich überall streng an die erwiesenen Bedeutungen der Wörter gehalten habe. Meine Uebersetzung ist dazu im Wesentlichen mit der traditionellen Auffassung übereinstimmend, d. h. so wie die Nachkommen der Verfasser des Vendidad vor 1000 Jahren die Stellen aufgefasst haben, und dies ist immer schon etwas gegenüber einer vagen Möglichkeit. Betrachten wir aber nun einmal Herrn B.'s Uebersetzung als Ganzes, sie lautet:

47. Man soll schützen die lebensbegabte Schöpfung gegen die Sünde des Winters.

48. In Folge dessen ein kalter entkräftender Winter.

58. Nach dem Aufthauen des Feldes ist früheres Wasser diese (die Saat) hervorzubringen.

59. Und (das Wasser) soll, o Yima, Wolken hier herabsenken für das Lebendige.

60. Zu dem Ort des kleinen und grossen Viehes, welchen er hier sieht.

Ich muss es den Lesern überlassen, ob sie diese Uebersetzung für so viel befriedigender halten wollen als die meinige, um alle die Willkührlichkeiten, durch die sie möglich geworden ist, zuzugestehen. Sehen wir aber einmal von Einzelnheiten ab, so ist es doch gewiss eine billige Forderung, dass der Sinn, den wir für eine Stelle erlangen, nicht blos für sich bestehen könne, sondern auch in den Zusammenhang passe, in dem die Stelle vorkommt. Farg. II, 16 macht Yima unter Anderem zur Bedingung, dass während seiner Herrschaft

kein kalter Wind wehen solle, eben so wird im 9. Capitel des Yaçna gesagt, dass unter Yima's Herrschaft keine Kälte regiert habe. §. 17—46 giebt nichts Anderes als eine Beschreibung des Glücks, das durch Yima's Herrschaft entsteht. Woher nun plötzlich die Aufforderung zum Schutze gegen den Winter, der gar nicht da ist? Es hätte doch jedenfalls erst gesagt werden müssen, dass ein solcher eingetreten sei. Wie Herr B. §. 58 ff. fasst, kann man darin nichts Anderes als eine Prophezeiung sehen, dass künftig wieder ein Sommer und mithin Ueberfluss eintreten werde. Woher nun aber von §. 60 an die Aufforderung einen Vara zu bauen? Nach der Tradition ist Alles in bester Ordnung, es werden die Uebel des Winters verkündet und ausgemalt, darum soll sich Yima zurückziehen in sein Elysium. So bestimmt uns denn auch der allgemeine Zusammenhang, die Auffassung der Tradition beizubehalten.

Zu II, 82 bemerkt Herr B., daêwis komme von skr. dew, werde also mit Klage zu übersetzen sein. Herr B. hat das Sanskritwörterbuch nachgeschlagen, findet dew *queri; lamentari* und ist sofort befriedigt, nicht so ich, der ich erst die Wurzel dew, klagen, in dieser Bedeutung durch Beispiele oder abgeleitete Formen innerhalb der irânischen Sprachen nachgewiesen haben müsste. Die Huzvâreschübersetzung übersetzt Betrüger, der Zusammenhang erfordert ein Abstractum. Ich leite daêwis von daêva ab, wie man puthris von puthra, kaçvis von kaçu, zarathustris von zarathustra ableitet. Dass die Daevas die Menschen betrügen ist eine so natürliche, aus parsischen Schriften mit so viel Beispielen zu belegende Ansicht, dass sich an der Richtigkeit obiger Erklärung kaum zweifeln lässt. — Zu III, 101 will mich Herr B. belehren, dass frapinaôiti mit skr. piṁv zusammenhänge, als ob ich dies nicht schon lange vor ihm gewusst und gesagt hätte (Münchner gelehrte Anzeigen, April 1850, p. 605); frapinaôiti mit „erfüllen" wiederzugeben würde aber schon deswegen unpassend sein, weil wir eine ganz andere Vorstellung mit dem Ausdrucke der Erfüllung des Gesetzes verbinden als der Verfasser des Vendidad hier beabsichtigt. Nicht etwa einer Erfüllung der gebotenen Pflicht gedenkt hier das Gesetzbuch, sondern eines verdienstlichen Werkes. — In dem Ausdrucke fravâza. vazaiti (III, 100) will Herr B. eine Intensivform erkennen, „so organisch wie sie keine der verwandten Sprachen bewahrt hat." Da es den Anschein hat, als wollte Herr B. auf diese abentheuerliche Form hin Folgerungen ziehen, die weit über das Gebiet des Altpersischen hinausgehen, so halte ich

mich um so mehr für gedrungen zu sagen, dass auch gar Nichts darauf hindeutet, dass solche Intensiva, wie sie Herr B. annimmt, wirklich existiren. Das Altpersische liebt es, zur Verstärkung des Verbums Nomina beizufügen, die aus derselben Wurzel gebildet sind, z. B. III, 58: pairi. daêzann. pairi. daêzayĕn. III, 39: kô. mazista. khshnaŏma. khshnâvayêiti. IX, 178: handarĕzachiṭ. handarĕzayañta. XIX, 72: pairi. karshĕm. pairi. karshôiṭ. XIX, 75: fraçnana. fraçnayôit. endlich III, 100: fravăza. vazaiti. Gehen diese Nomina auf arĕ aus, so sind sie — wie die Nomina auf arĕ gewöhnlich — indeclinabel; cf. ghjarĕ. ghjarĕñtis. (sc. histĕñti), nijdarĕ. dairyâṭ, denn auch letzteres Beispiel fasse ich mit der Tradition mit Hinblick auf die eben angeführten Stellen so auf, nicht als Intensivum, wie Bopp und Burnouf thun.

Zu VI, 31 ff. erhalten wir nun wieder eine schöne Probe von Textverbesserung. Es ist von der Bestrafung Derer die Rede, welche Stücke von Leichnamen auf die Erde werfen und dieselben dadurch unrein machen. Die Strafe beginnt mit dem Hinwerfen eines todten Körpers, nur so gross als ein Glied des kleinsten Fingers, schreitet fort zur Länge eines oder gar zweier Finger, endlich zur Armslänge. Man findet: ĕrĕzu. çtavaghĕm. pereçu. maçaghĕm; baê. ĕrĕzu. çtavaghĕm. bipĕrĕçu. maçaghĕm; bâzu. çtavaghĕm. çraŏni. maçaghĕm. Die Form çtavaghĕm ist Herrn B. anstössig, er meint, jedenfalls sei ĕrĕzuç. tavaghĕm zu trennen. Dies ist einmal wenigstens jedenfalls gegen die Autorität aller Handschriften und ich muss ein für allemal hier bemerken, dass ich Conjecturalkritik auf dem Standpunkte, auf dem die altpersische Philologie heutzutage steht, für unzulässig halte. Die Ausübung der Conjecturalkritik erfordert ein feines Sprachgefühl und feine Sprachkenntniss; die Kenntniss des Altpersischen steht erst in ihren Anfängen, die Gränze zwischen dem was unverständlich und dem was blos unverstanden ist, kann noch nicht mit Sicherheit gezogen werden; man läuft zu sehr Gefahr nicht das Unrichtige, sondern das Unbequeme zu streichen, dadurch allerdings für den Augenblick einen Schein der Sicherheit zu verbreiten, der aber, weil erlogen, der Wissenschaft nicht förderlich sein kann. Sehen wir nun, was wir speciell durch diese Conjectur Herrn B.'s gewinnen. Wir erhalten erstlich statt ĕrĕzu, bâzu die Formen ĕrĕzuç, bâzuç. Erĕzuç, bâzuç ist gar nichts und muss, um etwas zu sein, erst in ĕrĕzus, bâzus umgewandelt werden, dann ist es der *nom. sing*. Nun findet sich bei der Angabe solcher Maasse nie ein

solcher Nominativ auf s, cf. VII, 76: vitaçti. drâjô. frârâthni. drâjô. VII, 87: frâbâzu. drâjo. IX, 13: dva. ĕrĕzu. niçmahê. XVIII, 4: baê. ĕrĕzu. frathaghĕm (in der Glosse der Huzvâreschübersetzung p. 196, meine Ausg.). Es findet sich ferner kein solches s in den in dem zweiten Theile der genannten Paragraphen vorkommenden Wörtern pĕrĕçu und çraŏni, es wird also der Parallelismus der beiden Glieder wesentlich gestört. Als zweites Wort erhalten wir tavaghĕm, aber dieses Wort kommt weder in der Bedeutung Stärke, welche Herr B. dem Worte giebt, noch in einer anderen in den mir bekannten altpersischen Texten vor, sondern nur im Sanskrit. Eine ungrammatische Form und ein ungebräuchliches Wort sind also das Ergebniss dieser sogenannten Textverbesserung; es wird daher keines Beweises bedürfen, dass jedenfalls nicht zu lesen sei wie Herr B. will. Ich frage aber jeden Philologen aufs Gewissen, ob ihm nicht der schlechteste handschriftliche Text lieber ist als ein durch solche Conjecturen erlangter?

Wenden wir uns von diesen vergeblichen Versuchen einen klaren Text zu verderben zur wirklichen Erklärung. Die Singularformen ĕrĕzu, bâzu sind klar, nach dem was oben mitgetheilt worden ist, eben so baê. ĕrĕzu, dva ĕrĕzu IX, 13; baê ist = skr. dve. Ueber ĕrĕzu in dieser Verbindung hat schon Bopp das Richtige bemerkt (vergl. Gramm. §. 210 fin.). In dem Worte çtavaghĕm führt çtav auf skr. stav oder sthav. Dort findet sich auch sthav-îyas, sthav-ista, sthav-ira, Alles zusammenhängend mit sthû-ra, gross. Wir brauchen uns also gar nicht mehr zu bedenken, wenn wir dem Worte çtavô die Bedeutung Grösse geben, dasselbe somit zu einem Synonynum von maçô machen. Unter der Grösse will nun die Huzvâreschübersetzung die Länge verstanden wissen, und wenn uns vielleicht gleichgültig ist, ob ein solches hingeworfenes Stück Leichnam lang oder breit ist, so folgt daraus durchaus nicht, dass es auch dem gesetzesstrengen Parsen gleichgültig gewesen sein müsse. Wenn also auch den Parsen der Sinn des Wortes çtavô abhanden gekommen wäre, so half hier die Praxis nach. Für uns fragt es sich zunächst nicht, ob wir diese Auffassung zugeben wollen, sondern ob die Grammatik und Etymologie uns gestattet, dass wir dieselbe zugeben können. Einen Einwurf kann ich nicht sehen, çtavô, Grösse, kann Länge bedeuten, eben so maçô, wozu man das verwandte *μῆκος* vergleichen kann. Wie bei anderen Völkern des Alterthums werden die Theile des Arms als Maasse der Länge gebraucht, ĕrĕzu so gut als *digitus*, dass

die Länge von zwei Fingern eben die doppelte Länge eines Fingers sei, sieht Jedermann ein, der etwas mehr *bon sens* hat als Herr B.

Einige Worte muss ich noch über VII, 172 hinzufügen. Herr B. spricht sehr wegwerfend über meine Zusammenstellung von zôishnu und zôiĵdista, „denn sh und z (?ĵ) wechseln nicht mit einander.“ Vielleicht wechseln sie doch. *Burnouf, Yaçna Alph. Zend. p. CXXI:* „*Toutes ces lettres, ç, ch, s, ĵ, z, ont entre elles des rapports qu'expriment très bien les permutations euphoniques, qu'elles subissent. En effet ĵ est l'adoucissement de ch comme z est celui de s et de ç.*“ Mit dem letzten Theile dieser Bemerkung bin ich nicht ganz einverstanden, ein weiteres Eingehen würde aber eine Darlegung meiner Ansicht über die gesammte im Altpersischen so schwierige Reihe der Sibilanten erfordern, wozu hier nicht der Ort noch die Nöthigung vorhanden ist. Es genüge zu sagen, dass man nish-hadhoit*) nistarĕ sagt, aber niĵbĕrĕta, niĵdarĕ, eben so dushmatĕm, duskĕrĕtĕm, aber duĵvarĕstĕm, duĵdâo, khshvas, sechs, aber khshvaĵaya, sechsmal, bis, thris, bishâmrûta, thrishâmrûta, aber biĵvat, thriĵvat. Dem gemäss kann an zôish, zôis eben sowol die Endung dista antreten, wie man khraôĵ-dista, naz-dista gebildet hat. Nur ist nach meiner Ansicht auch erlaubt, in solchen Fällen z statt ĵ zu setzen, dagegen allein, nicht aber gegen meine Etymologie, hätte Herr B. von seinem Standpunkte aus streiten können. So viel über diese Ableitung, nun zur Erklärung der Stelle. Von der Wurzel zôish haben wir also die Ableitungen zôiĵdista, zôishnu, vîzôista (VIII, 25). Die Worte avi. tanuyê. zôishnuye gehen auf eine Wöchnerin. Herr B. vergleicht skr. jish, ausgiessen, „der den im Wochenbett eintretenden Abfluss habende.“ Wie gewöhnlich berücksichtigt Herr B. blos eine Stelle, wir haben aber drei, und passt die Erklärung gut auf die Wöchnerinnen, so passt sie um so schlechter auf die Männer, von welchen im VIII. Fargard die Rede ist. Man wird sich also, leite man das Wort her woher man wolle, nach einer allgemeineren Bedeutung umzusehen haben. Zôiĵdista erklärt die Huzvâreschglosse durch רימנתום, sehr unrein, zôishnu durch רימן (ریمن), vîzôistaṅm durch פאקתום, so dass also zôish durch die Praep. vî die entgegengesetzte Bedeutnug erhalten hat. Die Bedeutung passt an allen drei Stellen. Sehen wir uns in den irânischen

*) Herr B. freilich theilt XVI, 21: ni. shidhaêta (Einige Beitraege zur Erklaerung des Zend, p. 7) und vergleicht ni shad — als ob s + h, je = skr. sh wäre.

Sprachen um, so begegnet uns zunächst das neupers. زشت (*hideous, filthy, obscene*), das eben so auf zôista führt wie يشت auf yesti, شهر auf shôithra. Auch im Pârsi findet sich zist in derselben Bedeutung.

Zu VI, 61 bemerke ich noch, dass die Lesart, welche Herr B. „mit hoher Wahrscheinlichkeit" vermuthet, in den mir zugänglichen Handschriften sich nicht findet und ich darum nach wie vor bei der Lesart der besten Handschriften bleibe. Wäre aber auch fraithyêiti wirklich gegeben, so reicht weder prịthak noch lat. *pars* hin, um die Bedeutung „in Stücke gehen" zu rechtfertigen. Zu VII, 4 habe ich auch jetzt dem früher Bemerkten nichts beizufügen. Erĕghaitya soll „Männermord" heissen, eine (nach welchem Gesetze?) verstümmelte Form von skr. nrịgha — wozu braucht man noch einen männermordenden Dämon auszusenden gegen einen Menschen, der schon mehrere Stunden todt ist? XIV, 17, wo ĕrĕghat als Beiwort der Fliegen vorkommt, soll es „männerstechend" heissen (?stechen etwa die persischen Fliegen blos die Männer?). XIX, 147 wird aghus ĕrĕghaṭ wol nach Herrn B. der männerstechende Ort zu übersetzen sein. — Zu VII, 140 bemerkt Herr B., qâçta heisse nicht „gekocht," wie ich übersetzt, sondern „gekostet." Dies geschieht wieder dem skr. svâd zu lieb, von dem es herkommen soll, das aber wol im Sanskrit, nicht aber im Altpersischen vorkommt. Ich leite das Wort von der altpers. Wurzel qâsh ab, welche „essen" und „kochen" heissen muss, wovon qâshaya, III, 115 qâsharĕm, Yaçna XI, init. qâçta (cf. tâçta und *Burnouf Etudes I, p.* 353) und qâçtra kommt. Da sh in den neueren irânischen Sprachen in אר übergeht (Beispiele von J. Müller in den Münchner gelehrten Anzeigen, Sept. 1842, p. 372), so wird man kein Bedenken tragen dürfen, das neupersische — schon bei Firdosi belegbare — خواليگر, Koch, hierher zu ziehen. — Eben so nehme ich nach wie vor mit der Tradition eine Wurzel çpâ an, an welche sich so wol çpayêiti als auch — nach dem was oben zu jaghĕñtu bemerkt ist — çpâoghaitê anschliesst. Es ist nicht Rigorosität, sondern reine Willkühr, wenn man Formen, die in einer Sprache nach allen Anzeichen zusammengehören, auseinander reisst, um für einen Theil derselben eine Etymologie aus einer fremden Sprache zu erhalten, die übrigen aber unerklärt zu lassen.

In seinen Bemerkungen zu der so schwierigen Stelle IV, 1 ff. erhebt sich Herr B. zu nie gesehener Grösse. Er übersetzt zwei Zeilen wörtlich ins Sanskrit. Wäre damit etwas gethan gewesen, so

hätte Herr B. wenig mehr zu thun gefunden. Dass ich es mit der Stelle nicht leicht genommen sieht man daraus, dass ich nicht blos Roth darum gefragt (von dem eine andere Uebersetzung in der Note mitgetheilt wird), sondern mich sogar nach Bombay deswegen gewandt habe. Herrn B.'s ganzes Gebäude ruht auf seiner Erklärung von IV, 3, indem er übersetzt: „er sucht dann Tag und Nacht nach Belügung jener um das ihrige." Der Kunstgriff, den Herr B. anwendet, ist einfach, er oktroyirt der Wurzel mith die Bedeutung „lügen," die bis jetzt Niemand kennt; ich habe mich natürlich an die bekannten und belegten Bedeutungen der Wurzel mith gehalten, welche schon Burnouf (Yaçna p. 546) nachgewiesen hat. Die Insinuation, ich hätte nicht erkannt, dass géurvayêiti = skr. gṛbh sei, was längst bekannt ist, weise ich mit Verachtung zurück; ich habe übrigens selbst bereits vor längerer Zeit über das Wort gesprochen und bemerkt, dass ihm die Huzvâreschübersetzung gewöhnlich die Bedeutung „machen" giebt; um diese begreiflich zu finden muss man nicht blos an gṛbh, sondern auch an neupers. گرفتن denken*). Ob man übrigens an dieser Stelle übersetzt: „er umfasst es für das Seine," oder „er macht es zu dem Seinen," wird sich gleich bleiben; die Glosse fügt bei: „d. h. er legt es an einen sicheren Ort." Maêthemnahê übersetzt übrigens die Huzvâreschübersetzung mit מיאן, i. e. میان, dies führt also auf eine Verwechslung mit maidhya, die neueren Parsen geben es mit Wohnung, also = maêthana; ithra wird gar nicht übersetzt, es muss statt dessen mithra gelesen worden sein. Aus diesen disparaten Elementen habe ich eine annehmbare Uebersetzung mit den erwiesenen Bedeutungen der einzelnen Wörter nicht ermitteln können und habe dies in der Note ganz aufrichtig eingestanden. Ich würde daher um so lieber Herrn B.'s Erklärung annehmen, wenn nur damit etwas gewonnen wäre. Wenn aber nun Herr B. aus dieser so sehr problematischen Erklärung des Wortes maêthĕmnahê den Schluss zieht, dass er nun auch in §. 2 nĕmô in der Bedeutung „Schuld" nehmen dürfe, so heisst dies zu viel verlangt. Es ist nicht wahr, dass diese Bedeutung durch die Tradition gegeben sei, so etwas ist auch nie von mir behauptet worden, ich habe nur gesagt, dass die Huzvâreschübersetzung den ganzen Abschnitt §. 1—4 auf das Schuldenwesen bezieht, dies weisen nämlich die sonst gar nicht sehr verständlichen Glossen nach. Nĕmô selbst aber übersetzt die

*) Cf. neupers. خود گرفتن, to arrogate.

Huzvâreschübersetzung mit نيايش, wie auch die neuere Tradition, also mit einem Worte, das zwar die gewöhnliche Bedeutung von nĕmô ausdrückt, aber eben deswegen hier nicht passt. Wenn man übrigens nĕmô mit „Geliehenes" übersetzt, wie Herr B. thut, so kann nairê nĕmaghĕñtê nicht heissen: „dem Manne der ihm etwas geliehen," sondern dem Manne der Geliehenes hat. Wir stehen also genau wieder auf demselben Punkte, wo wir früher standen, es ist Alles streitig und wird es wol anch lange bleiben. Eine „befriedigende" Uebersetzung in den Text zu setzen wäre auch mir ein Leichtes gewesen, wenn ich meiner Phantasie hätte den Zügel schiessen lassen. Mag es aber Herr B. immerhin naiv finden, so lange er will, ich werde es nach wie vor nicht blos für zuträglicher für die Wissenschaft, sondern auch für persönlich ehrenvoller halten, da, wo ich nur unbefriedigende Erklärungen zu geben vermag, dies lieber einzugestehen, als eine scheinbar befriedigende aufzustellen, deren Nichtigkeit erst nach Jahren erkannt wird, nachdem sie in so und so viele andere Werke übergegangen ist und so und so viele Vermuthungen auf dieselbe gebaut worden sind.

Noch sind wir aber nicht mit dieser Stelle ganz fertig. Die Bedeutung „lügen," welche Herr B. für die Wurzel mith in §. 3 gefunden haen will, wendet er nun auch auf mithra an, welches in §. 4 folgt; mithra soll Betrug heissen. Das ist nun allerdings wieder eine Erklärung, aber was für eine! Mithra, die Bezeichnung einer der höchsten Gottheiten, soll zugleich die Lüge bezeichnen und dies bei einem Volke und in Schriften, welche sich scheuen das Gehen und Sprechen der guten und bösen Geister mit einem und demselben Worte zu bezeichnen. Wie tröstlich musste es für einen Perser sein, dessen höchster Schwur νὴ τὸν Μίθραν war, zu wissen, dass dieser auch: bei der Lüge! übersetzt werden könne. Es ist aber nirgends auch nur mit einer Silbe angedeutet, dass in IV, 4—23 von den Mithrasünden die Rede sei, sondern erst §. 24 wird der belogene Mithra: mithrô. aiwi. drukhtô genannt, woraus die späteren Parsen ihr Mithra-daruj gemacht haben. Mithra würde man, nach den erwiesenen Bedeutungen der Wurzel, sehr wol mit „Vertrag" wiedergeben können, dies ist auch gewiss der Sinn des Ausdrucks, nur werden diese Verträge in eine besondere Beziehung zn dem Gotte Mithra gesetzt. Der erste ist vachahinô (von vachô, Rede, wie ushahina aus ushas), d. h. durch das Wort, die blose Rede soll genügen, wie denn den Persern das Wahrheitsprechen zur ersten Pflicht

gemacht wird, dies beweisen die Nachrichten der Alten bis auf die Revâiets herunter. Die zweite Form des Vertrags ist der Handschlag. Auch dieses bestätigen die Alten; ἡ πίστις αὕτη βεβαιοτάτη παρὰ τοῖς Πέρσαις, sagt Diodorus Siculus, viele andere Stellen bei Brissonius (*De Regn. Pers. I*, 163). Die übrigen Mithras sind nicht etwa neue Grade, die Verschiedenheit ihrer Bestrafung liegt nur in dem verschiedenen Umfange des veruntreuten Gegenstandes. Die Bestrafung geschieht, nach den späteren Schriften, vorzüglich durch Mithra: مکافاتش دهد پس مهر داور. Die neueren Parsen haben übrigens die Zahl der Mithra-drujas auf zehn erweitert.

Farg. IV, **119** soll ich die richtige Bedeutung von chinô nicht erkannt haben, diese sei „Busse, Strafe." Es ist eben wieder die alte Leier, Herr B. hat die Stellen nicht nachgeschlagen, an welchen das Wort vorkommt. Die Huzvâreschübersetzung giebt es durch קאמק, i. e. کمه, Neriosengh durch abhilâshita. Farg. XIII, **143** heisst es, der Hund sei taṅthrô. chinô, die Finsterniss liebend, wie ein Dieb, nach Herrn B. wol „die Strafe der Finsterniss." Vispered XI steht asha. chinaghô (puṇyâbhilâshita), welche Reines begehren — Strafe des Reinen, nach Herrn B.

Kurz kann ich mich zu V, **69** fassen. Die überraschende Mittheilung, welche Herr B. hier macht, dass maçô, vaghô, çrayô im Instrumentalis maçana, vaghana, çrayana bilden, ist wol Niemand neu, der sich überhaupt mit dem Altpersischen beschäftigt hat, denn schon Burnouf hat darauf aufmerksam gemacht (Yaçna p. **100**, Note). Dass auch ich dies wusste und demgemäss den Text auffasste, zeigt V, §. **70**, den Herr B. doch auch hätte lesen sollen, ehe er die Verleumdung ausspricht, ich hätte diese Formen nicht gekannt. Dass ich aber V, **69** den Worten nach etwas freier gewendet habe, geschah blos um die Uebersetzung nicht allzu schleppend zu machen und weil ich keine Ahnung hatte, dass Jemand, der ein Kenner des Altpersischen sein will, an dieser einfachen Stelle irgend welchen Anstoss nehmen werde. Uebrigens sind maçô etc. keine Heteroklita, wie Herr B. meint, es hat sich blos im Nominativ an — wie häufig — in ô contrahirt. Beiläufig bemerke ich noch, dass zarathustra kein Vocativ ist, sondern ein Instrumentalis, dass dieser mit nichten sinnlos steht, sondern von dâtĕm, Gesetz, wörtlich das Gesetzte, regiert wird; dass çrava nicht Offenbarung heisst wie das indische çruti, sondern nach dem persischen Sprachgebrauche das Wort mit der Nebenbedeutung des zu recitirenden (cf. fraçrûiti. gâthanaṅm und neupers.

(سرابّيدن) zu verbinden ist. — Auch V, 74, bemerkt Herr B., müsse anders erklärt und mit §. 75 verbunden werden. Ich habe natürlich eben sowenig Lust, mich um einen solchen Machtspruch zu kümmern als mich darüber zu besinnen, wie sich etwa Herr B. die Sache gedacht haben mag. Ich will dafür lieber die traditionelle Auffassung zu schützen suchen, welche allerdings einiger weiteren Erklärungen sehr bedürftig ist. Es könne nämlich auffallend erscheinen, dass so ohne Weiteres das Wort „Himmel" ergänzt werden soll, ein Wort, das weder vorher noch nachher wieder vorkommt. Ich glaube nichts desto weniger, dass diese Ergänzung vollkommen richtig ist. Ich habe schon in der Note gesagt, dass ich die ganze Stelle V, 69 — 82 für eingeschoben halte, wie denn überhaupt auch im Yaçna die Stellen, wo von dem vîdaêva. dâta die Rede ist, kritisch verdächtig sind. Dadurch ist eine Einwirkung späterer Schriften auf diese Stelle nicht undenkbar. Vergleicht man nun V, 74 mit der Stelle des Yesht der Fravashis, die ich p. 275 meiner Uebersetzung angeführt habe, so findet man die Worte fast gleichlautend, in der letzten Stelle wird aber açman mit Fug und Recht aus dem Vorhergehenden herübergenommen. Es ist demnach V, 74 wol eine Reminiscenz aus dem Yesht der Fravashis, oder beide Stellen werden Reminiscenzen aus einer älteren Schrift sein, und der Huzvâreschübersetzer, dem dieser Umstand nicht unbekannt war, wird ganz richtig ergänzt haben. Eine solche Reminiscenz findet sich auch §. 66, cf. Vendidad-sâde p. 387. Im Folgenden construire man aŏkhtô. ratus .... khshayêtê, der Ratu, der (den Vendidad) gesprochen hat .... vermag. Das Subject aêsha ratus wird in §. 79 der Deutlichkeit wegen nochmals wiederholt, weil dasselbe durch die Zwischensätze 76—78 vom Verbum getrennt ist*).

Ich hatte Anfangs beabsichtigt, diesen Bemerkungen auch noch

---

*) Der Vendidad wird nämlich bei den neueren Parsen behufs der Sündenvergebung recitirt: *Cod. Suppl. d'Anq. XV, fol.* 150 *vss.*: وندیداد یشتن سبب گناه وجارش چگونه باشد بدانند که مردمان تا درین گیتی باشند بیگناه نتوانند بودن ودل ومنش پاک نتوانند داشتن پس باید هر وقتی وندیدادی فرماند یشتن — هرگاه که وندیدادی از جهت وناه وجارش بفرمایند جمله گناهها که جسته باشد از روان آکس برد Offenbar ist das hier Gesagte nur eine Erweiterung unseres Textes.

eine Kritik der übrigen Etymologien folgen zu lassen, welche Herr B. namentlich in seinen vor einigen Jahren erschienenen Beiträgen zur Erklärung des Zend geliefert hat und die (Einzelnheiten abgerechnet, wo Herr B. gar nicht gut fehlen konnte) von dem nämlichen Kaliber sind wie die vorliegenden, ich habe sie darum in den Noten meiner Uebersetzung nur sehr selten erwähnen können. Ich fürchte aber schon einen allzu langen Commentar zu dem einfachen, jedem Philologen von vorn herein einleuchtenden Satze geschrieben zu haben: dass nämlich das Altpersische eine Sprache sei wie andere Sprachen und die altpersische Literatur philologisch behandelt werden müsse wie andere Literaturen auch. Ich muss mich daher auf einige kurz abzuthuende Beispiele beschränken. V, 40 soll vîtarĕm eine Verstümmlung von skr. vitaram = dvitaram sein. Ein Linguist der neueren Schule hätte sich vor Allem fragen müssen, was denn im Altpersischen dem anlautenden dv entspreche, er hätte gar nicht lange zu suchen brauchen, so hätte sich ihm baê, bi, bityo von selbst dargeboten. Ein Linguist der neueren Schule hätte sich zweitens gefragt, woher denn das lange i komme, denn dvi, bi, δίς, *bis* zeigen ein kurzes. Daraus würde ein Linguist der neueren Schule geschlossen haben, dass vî unmöglich = dvi stehen könne, sondern das Präfix vî sei, und da dieses in den neueren irânischen Sprachen in gu und t zwischen zwei Vocalen in د oder ذ übergeht, so ist vîtara = neupers. گذر. Eben so soll V, 38 kata = skr. kaṭa, Todtenbahre, sein, wir erhalten dann an anderen Stellen den passenden Sinn, dass Yima nichts Besseres zu thun weiss als Todtenbahren in seinem Vara aufzurichten und Zarathustra Steine in der Hand hält „wie die Todtenbahren.“ Wieder würde sich ein Linguist gesagt haben, dass es äusserst selten sei, dass in den verwandten Sprachen t einem sanskritischen cerebralen t entspreche. Dasselbe gilt für die Etymologie von kutakanaṅm Farg. XIV, 15, ein Wort, das durch neupers. کودک seine genügende Erklärung findet, nach Herrn B. aber = skr. kuṭakana, „berggrabend,“ sein und zusammen mit araêka Termiten bedeuten soll. — Amĕsha soll amanusha sein, man braucht nur die Silbe nu herauszuwerfen und die Gleichheit ist fertig. Wie mich dünkt hat das altpersische mĕsha, todt, ein etwas näheres Anrecht auf Verwandtschaft. So finden sich noch viele Fälle, welche der Leser selbst nachschlagen mag.

Es wird nun keines weiteren Beweises mehr bedürfen, um zu zeigen, dass Herr B. weder befugt ist, sich als den Vertreter der

neueren Sprachwissenschaft mir gegenüber zu betrachten, noch als den Vertreter einer wissenschaftlichen Richtung überhaupt. Was er hier treibt, ist, um es kurz zu sagen, ein Unfug, der auf jedem Gebiete der Philologie Unheil genug anrichten kann, die junge altpersische Philologie aber, wenn er herrschend würde, in ihren Keimen zerstören müsste. Ich habe diese längere Entgegnung auf Herrn B.'s Recension für nöthig gehalten, weil es nur Wenige giebt, die sich die altpersischen Schriftdenkmale zu ihrem speciellen Studium auserlesen haben, meine Uebersetzung aber zu wenig geschützt ist, als dass man nicht hätte glauben sollen, es fehle mir an Gründen dieselbe zu vertheidigen, wenn ich nicht geantwortet hätte. Die äussere Anlage meiner Arbeiten über das Avesta soll den exegetischen Arbeiten über das A. T. analog sein; ich beabsichtige, wie ich bereits in der Vorrede zu meiner Uebersetzung des Vendidad sagte, der Uebersetzung einen ausführlichen Commentar folgen zu lassen, der theils die Auffassung rechtfertigen, theils diejenigen Verbesserungsvorschläge bringen soll, zu denen uns die Handschriften nicht berechtigen. Es wird mir nach den vorstehenden Bemerkungen jeder unparteiische Philolog wol zugestehen, dass meine Auffassung weder auf blosen Einfällen, noch auf dem blinden Köhlerglauben an die Richtigkeit einer alten Tradition beruht. Man wird es nun auch begreiflich finden, wenn ich auf ähnliche Anfälle wie der vorliegende nicht immer antworte und von Billigdenkenden erwarte, dass sie mich nicht eher verdammen werden bis ich auch mit meinen Gründen gehört worden bin*). Die Polemik gehört nicht zu meinen Lieblings-

*) Es sei mir erlaubt, der Kürze wegen hier auch den Dr. Boetticher aus Halle zum letzten Male abzuthun. Auf seine neuerlich wieder gegen mich geschleuderte Antikritik habe ich Folgendes zu erwidern. *A.* Ich habe behauptet, dass Herr Boetticher bisweilen Sanskritwurzeln mache; als Beispiel habe ich pnb angegeben, in meiner späteren Erklärung habe ich noch ein gemachtes Substantivum gosara beigefügt. Das Factum steht also fest, so lange nicht Herr Boetticher diese Wörter als vorkommend nachgewiesen hat; auf seine Zumuthung andere Beispiele beizubringen, habe ich ihm blos zu sagen, dass ich mir von ihm nicht befehlen lasse, eine solche unerquickliche und ganz nutzlose Durcharbeitung seiner Bücher nochmals zu unternehmen. *B.* Es genügt mir das Zugeständniss, dass wirklich 31 Eigennamen bei Herrn B. fehlen, die bei Burton zu finden sind. Im Uebrigen bitte ich meine Anzeige selbst nachzulesen. Wenn Herr Boetticher den Unwerth meiner Recensionen erweisen will, so kann er keinen besseren Weg wählen, als wenn er den Werth seiner Bücher erweist. Dies würde weit erspriesslicher sein, als wenn er sich in Schimpfworten ergeht, auf die zu antworten mir der Anstand verbietet.

beschäftigungen, noch weniger kann es dem Publikum angenehm sein, den Stoff, den ich zu bieten vermag, in einer Reihe von unerquicklichen Streitschriften zusammenzusuchen. Im Uebrigen darf ich darauf aufmerksam machen, dass die altpersische Philologie nicht auf der Höhe steht wie etwa die arabische oder Sanskritphilologie, dass der altpersische Philolog, der ohne philologische Vorarbeiten in zwei unbekannten Sprachen arbeitet, einen anderen Maassstab bei seinen Arbeiten verlangen kann als den, welchen man an Werke legt, die einer reichen Literatur angehören, welche bereits eine längere Pflege erfuhr. Irrthümer sind da freilich vor der Hand noch unvermeidlich, aber auf einem Felde, wo ein Burnouf fehlen und öfter fehlen konnte, brauche auch ich mich meiner Irrthümer nicht zu schämen. Die erste Grundbedingung, wenn ein Fortschritt auf diesem Felde möglich werden soll, ist, dass man nach streng philologischen Grundsätzen interpretirt und, wenn diese nicht ausreichen, die Gebrechen lieber offen sehen lässt, nicht aber eine Scheinkur mit quacksalberischen Mitteln vornimmt, welche das Uebel für den Augenblick verdeckt, um es später desto hässlicher wieder hervorbrechen zu lassen.

Aus dem Wunsche, der Wissenschaft einen wenn auch kleinen Umweg zu ersparen, sind diese Blätter hervorgegangen, als Antwort auf Herrn B.'s Recension wären sie weder nöthig noch zweckdienlich gewesen; dieselbe ist, nach eigenem Geständnisse des Recensenten, geschrieben, um meine Arbeit bei den Fernerstehenden zu verdächtigen. Dazu bedurfte es natürlich weniger einer wissenschaftlichen Begründung als einer Anzahl dreist hingeworfener Ausstellungen, die schon durch ihre Fremdartigkeit dem Nichtorientalisten imponiren. Damit aber nicht etwa ein unverständiger Zeitungsleser wähne, das seien eben doch blos Einzelnheiten, so mussten meine Grundsätze verdächtigt und das Publikum über dieselben getäuscht werden. Zu den mannichfachen Vorzügen eines solchen Verfahrens gehört auch, dass der Verfasser sich nicht dagegen vertheidigen kann. Grammatische Minutien und exegetische Grundsätze vertheidigt man nur vor den der Sache Nahestehenden, das grosse Publikum liest dergleichen nicht, weil es sich dabei langweilt und doch kein definitives Urtheil sich zutraut. Ich muss es also darauf ankommen lassen, ob Herrn B.'s Ansichten wirklich ein solches Gewicht bei dem grossen Publikum haben als er ihnen beizulegen scheint, und muss mich begnügen meine Sache vor dem engeren Kreise der Fachgenossen geführt zu haben. Hier steht Herr

B. mit seinen Ansichten noch ganz allein und die unverhältnissmässigen Fortschritte, welche die Sprachwissenschaft in letzterer Zeit gemacht hat, bürgen dafür, dass er nie viele Anhänger gewinnen wird. Nur noch wenige Jahre und Herrn B.'s Versuche werden auch auf dem Gebiete der altpersischen Philologie in jenes Meer der Vergessenheit hinübergeschlummert sein, wohin ihnen das „Griechische Wurzellexikon" und die Arbeit „Ueber das Verhältniss der ägyptischen Sprache zum semitischen Sprachstamm" schon vorangeeilt sind.

III.

Was an der Richtung, welche ich auf den vorhergehenden Blättern zurückgewiesen habe, verderblich ist, sind nicht sowol die einzelnen falschen Erklärungen, sondern die Grundsätze überhaupt. Während vor noch nicht gar langer Zeit die Linguistik mit der Philologie um ihre Existenz kämpfen musste, hat Herr Benfey auf dem Gebiete des Altpersischen nicht übel Lust den Spiess umzukehren, die Philologie zu vertreiben und die Linguistik oder besser, seine Etymologien, an deren Stelle zu setzen. Es wird darum nicht unangemessen sein, zum Schlusse noch einige Bemerkungen beizufügen, welche den Sachverhalt selbst in klareres Licht setzen werden.

Wenn man von der Tradition der Parsen redet so fragt es sich zunächst, was versteht man unter Tradition? Es kann dieses Wort in engerem und in weiterem Sinne gefasst werden. Im engsten Sinne wird man darunter die Ueberlieferung der Parsen über die Bedeutung eines bestimmten Wortes oder eines bestimmten Satzes verstehen. In etwas weiterer Bedeutung sind es eben die verschiedenen Uebersetzungen der verschiedenen heiligen Bücher. Im weitesten Sinne aber ist Parsentradition die Gesammtheit alles dessen, was die Parsen als Text, Erläuterung oder Ergänzung ihrer heiligen Schriften erhalten haben. Diese traditionellen Schriften fallen in verschiedene Perioden auseinander. Die jüngsten sind in den heutigen indischen Dialecten oder in neupersischer Sprache geschrieben, die älteren in früheren irânischen Dialecten, dem Huzvâresch und Pârsi. Die Sprachdenkmale der beiden ebengenannten Dialecte sind nur Schriften der Parsen, andere Bücher in diesen Sprachen besitzen wir nicht. Will man also diese beiden Dialecte kennen lernen, so muss man eben diese Schriften studiren, will man das Wesen des späteren Parsismus studiren, so muss man wiederum diese späteren Parsenschriften lesen, denn was andere Quellen über Parsismus berichten

ist unbedeutend. Tradition von sprachlicher Seite betrachtet ist demnach das Studium der persischen Sprache in ihrem geschichtlichen Verlaufe, von Seite der Alterthumskunde betrachtet Studium des Parsismus in seiner geschichtlichen Entwicklung.

Niemand wird der Tradition in dieser Weise betrachtet ihre Berechtigung absprechen können. Was den Werth der Tradition im Einzelnen betrifft, so kann mit Recht verlangt werden, dass sie nicht verdammt werde ehe sie gehört worden ist. Es ist unkritisch, etwas auf Treu und Glauben anzunehmen, blos weil es ein orientalischer Schriftsteller gesagt hat; es ist aber nicht minder unkritisch, etwas von vorn herein zu verwerfen, das man gar nicht kennt. Der Mann, der die Parsentradition am gründlichsten studirt hat, Burnouf, hat sich auf das Günstigste über dieselbe ausgesprochen (*Yaçna Avant-Propos p. XII, XXIII*). Blos gegen die neuere Tradition tritt Burnouf auf: „*Ne faut-il pas admettre*," sagt er, „*de deux choses l'une, ou que, si l'interprétation pehlvie est fidèle, les Parses ne l'entendent plus, ou que, s'ils l'entendent, elle n'est pas fidèle?*" Dieses Dilemma fällt weg, wenn gezeigt werden kann, dass die neuere Parsentradition eben nicht durch Anquetil's Uebersetzung vertreten sei (cf. oben). Anquetil's Uebersetzung aber wird gewöhnlich verstanden, wenn man in Deutschland von der traditionellen Auffassung spricht. Der ganze Kampf mit der Tradition war also bisher ein Windmühlengefecht. Diejenige wahre Tradition, welche bis jetzt einem grösseren Publikum bekannt geworden, hat sich Achtung zu verschaffen gewusst und „Neriosengh's schätzbare Sanskritübersetzung" hat sich manches kratzfüsselnden Bücklings zu erfreuen gehabt. Nur die Quellen, aus der diese schätzbare Sanskritübersetzung geflossen ist, die Niemand nur gesehen, viel weniger verstanden hat, sollen wenig Werth haben, wahrscheinlich damit man der Mühe überhoben sei, sie kennen zu lernen. Ich frage weiter: Können wir die Tradition entbehren, wenn wir wollen? Ich antworte nein und abermals nein! und berufe mich auf die gesammte Geschichte der altpersischen Philologie von 1833 bis 1853. Wer hat denn ohne Tradition etwas Erkleckliches für das Verständniss des Avesta geleistet? Sind nicht Burnouf's Arbeiten allein stehen geblieben? Dass hier und da eine Form gefunden, hier und da ein Sätzchen erklärt worden ist, kann ich mir nicht entgegen halten lassen, es steht in gar keinem Verhältnisse zum Ganzen. Burnouf und

Burnouf allein hat die Exegese gefördert, was Andere dafür gethan haben, wäre ohne Burnouf's Vorgang gar nicht möglich gewesen. Burnouf aber hat nie den Werth der Tradition gering angeschlagen.

Der Werth der Tradition und der traditionellen Auffassung liegt also nicht darin, dass sie Tradition, sondern darin dass sie — sprachlich und sachlich — die historische Entwicklung aus den alten Texten ist. Der eigentlich sachgemässe Weg wäre, von den ältesten Denkmalen anfangend zu den späteren Schriften herabzusteigen. Der jetzige Zustand unserer Kenntnisse räth uns, von dem Bekannteren anfangend allmählig zum Unbekannten emporzusteigen. Mannichfaltig sind die Belehrungen, die uns auf diese Art verschafft werden — Belehrungen, von welchen ein Sanskritist von vorn herein gar keine Ahnung haben kann, weil er von den irânischen Sprachen nur das Neupersische, vielleicht auch dieses nicht einmal kennt. Man mag es vielleicht unbescheiden finden, es liegt aber nicht blos in meinem persönlichen, sondern auch im wissenschaftlichen Interesse, dass ich hervorhebe, wie es noch ganz und gar kein Beweis gegen die Richtigkeit meiner Uebersetzung genannt werden kann, wenn sie mit Hülfe des Sanskrit nicht überall verstanden werden kann, aus dem einfachen Grunde, weil ich auf mehr als ein Dutzend Werke Rücksicht nehmen konnte, die fast Niemanden zugänglich, deren Sprachen fast Niemanden verständlich sind. Beispiele dafür werde ich unten anführen.

Doch genug von der Tradition! Sie ist nur der eine Factor, welcher meine Abweichung von Herrn B.'s Ansichten bedingt, eine nicht minder wesentliche Verschiedenheit liegt in der Methode. Ich kann mich zwar nicht rühmen, hier wesentlich verschiedene Grundsätze aufgestellt, wol aber die allgemein gültigen benutzt zu haben; darum habe ich auch eine weitere Darlegung derselben bis jetzt nicht für nöthig gehalten. Wenn mich aber nicht Alles trügt, sind die Studien über das Altpersische bei uns auf einen bedenklichen Abweg gerathen, welchem entgegenzutreten ich mich um so mehr gedrungen fühle, als er eben jetzt recht unheilvoll werden müsste. Die Art und Weise, wie Herr Benfey und seines Gleichen das Altpersische behandeln, findet meines Wissens keine Parallele in irgend einem Zweige der Philologie. Der richtige Satz, der aus Burnouf's und Anderer Forschungen hervorging: das Altpersische sei eine indogermanische Sprache und stehe dem Sanskrit sehr nahe, ist in eine Carricatur verzerrt worden. Anstatt dass man das Sanskrit zum Erkennen und zur Erklärung altpersischer Formen gebraucht, wer-

den die altpersischen Formen *à tout prix* den sanskritischen gleich gemacht. Dies ist die reine Willkühr. Nun und nimmermehr darf das Sanskrit, sei es noch so nahe verwandt, dem Altpersischen eine Form oder ein Wort oktroyiren, so wenig als das Italienische dem Spanischen, das Hochdeutsche dem Niederländischen. Das allererste Geschäft eines Philologen ist: die Thatsache zu ermitteln, wie diese oder jene Form in der That gelautet habe. Erst dann kommt die Frage, wie erklärt man dieselbe?

Durch die genannte Sanskritscholastik sind alle Theile der persischen Philologie in ein mehr oder minder falsches Licht gerückt worden. Zuerst die Handschriften und ihre Benutzung. Kann etwas klarer sein, als dass man einen Text nach den besten Handschriften herstellen müsse? Die Autorität der Handschriften gilt bei diesem Sanskritscholastiker fast für null. Herr Benfey erklärt unumwunden, eine richtige Lesart, stehe sie auch in einer schlechten Handschrift, müsse gegen die Autorität besserer Handschriften gleichwol in den Text gesetzt werden. Der Satz klingt bei weitem unschuldiger als er in der That ist. Das Richtige wird man natürlich in den Text setzen müssen, komme es auch woher es immer wolle. Ehe man aber die richtige Lesart in den Text setzt muss man sie erst haben und es fragt sich nun, woran erkennt man denn, dass die richtige Lesart in der schlechten Handschrift steht, nicht aber in den guten? Hierauf wird Herr B. unzweifelhaft antworten: durch das Sanskrit, je ähnlicher dem Sanskrit desto besser! und dies verneine ich. Man corrigirt nicht die Handschriften eines alten Buches, von dessen Sprache man blutwenig versteht, mit der Grammatik einer fremden Sprache, wie ein Lehrer ein schlechtes Schülerexercitium nach Zumpt's lateinischer Grammatik. Sind unsere altpersischen Handschriften auch nicht fehlerfrei, so schlimm steht die Sache noch lange nicht. Die meisten Wörter kommen mehr als einmal vor, die meisten Formen gleichfalls. Es wäre doch ein eigenes Spiel des Zufalls, wenn das Wort an allen Stellen falsch geschrieben worden wäre. Also nicht nach den Varianten einer Stelle, sondern nach den Varianten aller Stellen, wo das Wort oder analoge Formen vorkommen, bestimmt man die Form eines Wortes und es versteht sich, dass man dabei auf die besseren Handschriften ein vornehmliches Augenmerk richtet. Dann erst, wenn man auf diesem Wege die richtige Form ermittelt hat, sucht man sie zu erklären, zunächst aus dem Sanskrit, geht dies nicht an, aus den übrigen indogermanischen

Sprachen. Selbst wenn dies nicht gelingt, so ist noch immer kein Grund vorhanden, die Richtigkeit zu bezweifeln.

Wir werden von diesem Punkte von selbst zu einem zweiten wichtigen geführt — auf die Grammatik. Auch hier vindicire ich der altpersischen Philologie das Recht, aus eigenen Mitteln die altpersische Grammatik aufzubauen. Nirgends kann das Sanskrit mehr Dienste leisten als gerade hier, aber wiederum muss es in die zweite Stelle zurücktreten, während der Thatbestand, wie er sich aus den altpersischen Handschriften herausstellt, die erste Stelle einnimmt. Nirgends hat aber die Sanskritscholastik ärger gehaust als gerade hier. Hier wie überall ist eine atomistische Methode eingeführt worden, man erklärt immer nur hübsch eine Stelle, die anderen lässt man aus dem Spiele. Vor einigen Jahren hat Herr B. die Form irîrithre in einer schlechten Handschrift gefunden, sogleich belehrt er die Welt: „Irîrithre ist die richtige Form, re nicht ire (*sic*) ist die Endung wie in den Veden." Angesichts der Form châkhrarĕn schweigt Herr B. wolweislich von dieser Entdeckung. Nämlich dass sich die Wurzel kĕrĕ zu khr zusammenzieht, geschieht blos wegen des Bindevokals a an der Endung arĕu. Oder, Herr B. findet die Form bakhshaiti, sogleich erklärt er, dies sei eine Conjunctivform nach Analogie des Sanskrit, ohne sich die Mühe zu geben, auch nur einen sicheren, durch Zusetzung von s entstandenen, Conjunctiv im Altpersischen nachzuweisen, ohne zu bedenken, dass bakhshaiti und neupers. بخشيدن der Form und Bedeutung nach so ähnlich sind als möglich.

Trotz aller Gewaltthätigkeiten bleibt denn doch noch eine bedeutende Anzahl solcher Stellen übrig, welche sich durchaus nicht in das Schema der Sanskritgrammatik fügen wollen. Man sollte denken, dies sei gar nicht wunderbar, weil eben das Altpersische nicht Sanskrit ist, so müsse es eben nicht blos identische, sondern auch verschiedene Formen besitzen. Eine Sprache, die sich allein durch die Lautgesetze von einer anderen unterscheidet, verdient nicht den Namen einer besonderen Sprache. Die Sprachvergleichung mag sich lediglich mit der Aufsuchung der Identität beschäftigen, die Philologie muss auch die andere Seite in ihre Untersuchung ziehen. Die bisher beliebte Praxis, Burnouf und wenige Andere ausgenommen, war nun die folgende: Entweder man klammerte sich an jeden Strohhalm, um eine möglichst wenig gegen das Sanskrit verstossende Erklärung zu erzielen. Diese Erklärung passte natürlich immer hübsch auf eine

Stelle; so und so viel andere, wo der Ausweg nicht hilft, berücksichtigte man gar nicht. Am naivsten hat dies eben wieder Herr Benfey ausgesprochen, wenn er achselzuckend bemerkt, man komme nun einmal nicht durch, ohne Barbarismen im Vendidad anzunehmen, aber man müsse sich eben dagegen wehren so lange es gehe. Ich sollte meinen, wenn man ohne Barbarismen doch nicht durchkommt, so hätte ein Fall mehr oder weniger nicht viel zu bedeuten. — Ist aber ein Ausweg durchaus nicht zu finden, dann ergeht man sich in Klagen über den verdorbenen Text, oder „man beruhigt sich," um mit Herrn B. zu reden, mit der Annahme, dass eben die Verfasser des Vendidad keine Grammatik mehr gekannt hätten.

Das schönste Gut, welches ein altpersischer Philolog aus der allgemeinen Sprachwissenschaft mit sich herübernehmen kann, einen freien, an verschiedenartigen Sprachformen geübten Blick, den verkümmert man sich durch diese Sanskritscholastik von selbst. Barbarismus im Sinne der neueren Sprachwissenschaft müsste, denke ich, eine ziemlich eingeschränkte Geltung haben. Es handelt sich da nicht um eine Vertheilung der Formen und Constructionen in ein goldnes, silbernes und ehernes Zeitalter, jede Periode der Sprache hat ihre Berechtigung. Barbarismen wird also nur Der begehen können, der in einer Sprache schreibt, die er nicht hinlänglich versteht. Dass dies mit den Verfassern des Vendidad der Fall gewesen sei, ist die weit geringere Wahrscheinlichkeit, eine weit grössere ist die, dass w i r die Sprache noch nicht genügend verstehen. Ist es denn so gar schwer ein solches Geständniss zu thun, welches doch gewiss für Niemand auffallend ist? Worauf ist denn jener Hochmuth begründet, welcher so renommistisch über Spracherscheinungen einer unverständlichen und unverstandenen Sprache aburtheilt? Die Aufgabe des altpersischen Philologen in solchen Fällen ist klar genug. Er hat zuerst den Thatbestand zu ermitteln. Er hat a l l e die Stellen ins Auge zu fassen, welche denselben sogenannten Barbarismus enthalten und hat zu sehen ob sie nichts Gemeinsames darbieten. Er wird dann eine Regel bilden: unter diesen oder jenen Verhältnissen kann dies oder jenes eintreten. Kann er den Grund einer solchen Regel ermitteln, desto besser, kann er es nicht, so bleibt die empirische Thatsache doch fest bestehen.

Ich gebe einige Beispiele. Ein sogenannter Barbarismus ist es, wenn nach einem Singularis das Verbum im Plural steht, oder umgekehrt das Substantiv im Plural, das Verbum im Singular. Ueber

den ersten Fall haben wir oben gesprochen: nach Collectiven im Singular kann das Verbum im Plural stehen, wie im Neupersischen oder anderen indogermanischen Sprachen. Auch der umgekehrte Fall findet sich oft genug, z. B.:

VI, 54 ff.: yaṭ. aêtê. yô. mazdayaçna. ... frajaçañn. âaṭ. mraŏṭ. ahurô. mazdâo. maṭ. aŏthranaúm. framrukhti. ... upa. mañnayĕn. zarathustra. frasha. frayôiṭ. iristĕm. uzbarôiṭ etc.

VIII, 107: kaṭ. tâ. nara. yaoĵdayañn. ag̃hĕn. yâ. naçâum. ava. histâṭ.

XIII, 75, 76: aêtĕm. zî. aêtahmi. ag̃hvô. yaṭ. açtvaiñti. ... zaurvânĕm. upâiti. yaṭ. çpânô. yôi. histĕñti etc.

VI, 97, 98: yêzi. çûnô. vâ. kĕrĕfs. qarô. ... frajaçañn und yêzi. çûnô. vâ. kĕrefs. qarô. ... frajaçâṭ.

VII, 118: yaṭ. pôuru. baêshaza. hĕñjaçâoñti.

V, 26, 28: vayô. dim. baçtĕm. nayêiti. vayô. dim. paçchaêta. frag̃ubarĕñti.

Ich könnte diesen Beispielen noch viele andere beifügen. Eine Erklärung ist, wie ich glaube, gar nicht schwer. Ueberall sind die Subjecte Collectiva und der schnelle Wechsel des Numerus rührt daher, dass der Schreiber bald an ein einzelnes Individuum, bald an die Masse denkt. Ein anderes Beispiel:

IX, 40: gaŏmaêzĕm. upag̃hĕrĕzĕm. ayag̃haênĕm. vâ. çrum. vâ.

XVI, 13, 14: chinĕm. qarĕthĕm. frabarâṭ. ... ayag̃haênĕm. vâ. çrum. vâ.

XVII, 2: kĕm. aŏjista. mahrka. ... yazâitê.

XIX, 75: chatura. fraçnana. fraçnayôiṭ. gaŏmaêzem. gava. dâityayâo.

In dem zweiten Beispiele kann chinĕm nicht zu qarĕthĕm bezogen werden, weil sonst kein Sinn zu ermitteln wäre. Es ist, wie die Huzvâreschübersetzung will, in instrumentalem Sinne zu fassen, wir haben also hier einen *acc. instrumenti*, der bekanntlich auch in anderen Sprachen vorkommt. — Anderen sogenannten Barbarismen, wie z. B. dass das Object im Nominativ steht oder dass das Subject in den Accusativ gesetzt wird, bin ich eben so wenig aus dem Wege gegangen als den zahlreichen übrigen Verwechslungen der Casus, aber eine Erörterung durch Beispiele würde zu weit führen. Ich glaube sicher sagen zu können, dass solche Untersuchungen zwar nicht über alle Schwierigkeiten hinweghelfen, aber doch einen sehr grossen Theil, wo nicht den grössten, der sogenannten Barbarismen

bei Seite schaffen und auf feste Regeln reduciren. Jeder besonnene Sprachforscher wird mir beistimmen, wenn ich behaupte, dass erst jeder Versuch der Erklärung gescheitert sein muss ehe man berechtigt ist, Barbarismen anzunehmen. Das allgemeine Resultat, das ich bisher aus meinen grammatischen Forschungen über den Vendidad habe ziehen können, war nur das, dass die Flexionen nicht mehr nach den Regeln des Sanskrit angewandt werden, dass ihr Gebrauch ein sehr laxer geworden ist und dass sie auf dem Punkte stehen zu verschwinden. Das ist noch lange kein Barbarismus, wol aber eine sehr interessante Erscheinung in dem Gebiete der Sprachentwicklung, welche zu beobachten uns nur selten zu Theil wird; ein Zustand, der aber durch die leider zu kurze Inschrift von Artaxerxes III. als wirklich einmal in der persischen Sprache bestehend nachgewiesen ist. Wenn bei dieser Art der Betrachtung das Sanskrit mehr zurücktritt, so eröffnen sich uns dafür neue Hülfsmittel in den neueren persischen Sprachen. Je mehr die Flexion in den Hintergrund tritt, um so mehr muss die Syntax in den Vordergrund treten. Je mehr die altpersische Sprache verfällt, desto ähnlicher wird sie der neueren persischen. Hier schon beginnt die Huzvâreschübersetzung ihre Dienste, sie zeigt uns nicht selten den halb erstarrten Satz in gänzlicher Erstarrung, die schon halb neupersische Syntax in ganz neupersische umgewandelt, so dass man den Uebergang deutlich verfolgen kann.

Ich gehe zu einem zweiten nicht minder wichtigen Punkte über. Nach der gewöhnlichen Sanskritscholastik wird die Sprache in spanische Stiefel eingeschnürt, Alles kann nur auf einerlei Weise gesagt werden. Farg. VIII, **148** und sonst steht in meinem Texte dashinĕm. çuptîm, aber *ibid.* **151** hôyaṅm. çuptîm. Ueber die Lesart çupti, die ich aus den Handschriften mit Uebersetzung aufgenommen habe, wird kein Streit obwalten können, im Huzvâresch lautet das Wort סופת, im Neupersischen سفت, Schulter; die Bedeutung passt und von der Lesart çupaiti, welche die Vendidad-sâdes geben, hat Herr B. selbst gestanden, dass er keine Etymologie kenne. Dass man aber nicht die Lesart dashinĕm aufgestochen und mich beschuldigt hat, ich wüsste nicht einmal was in Bopp's kleiner Sanskritgrammatik steht, wird mir immer räthselhaft bleiben. Zuerst, çupti ist Femininum, dies sieht man an der Form hôyaṅm. Die Vendidad-sâdes geben dashinaṅm und da ich mich auch sonst nicht scheue Lesarten aus den Vendidad-sâdes aufzunehmen, wenn sie mir die richtigen scheinen, so wird man nicht begreifen, warum ich es nicht auch

hier gethan. Der Grund ist, dass dashiněm beim Femininum eben so wieder vorkommt nicht blos IX, 59, 60 etc sondern auch XIII, 90. Dadurch liegt hier eine Lesart vor und nicht ein bloser Schreibfehler und zwar ist dashiněm die schwerere Lesart, die man nach den gewöhnlichen Regeln der Kritik vorzuziehen pflegt. Jedermann begreift nämlich, dass man aus dashiněm dashinańm corrigiren konnte, nicht umgekehrt. Wie erklärt man aber die Lesart? Im Sanskrit freilich haben die Adjectiva auf a drei Geschlechter, wer sagt uns aber, dass das Altpersische so streng dem Sanskrit folgte und ist es undenkbar, dass es auch Adjectiva auf a gab, welche *generis communis* oder *generis omnis* sind? Eine Femininform von dashina finde ich nirgends bezeugt, darum habe ich dashiněm unbedenklich in den Text gesetzt. Vielleicht wird man mir entgegnen, eine Femininform von dashina komme allerdings vor, nämlich z. B. VIII, 226 dashinańm añgustańm, und Herr B. habe schon darauf aufmerksam gemacht, dass es bemerkenswerth sei, dass añgusta im Altpersischen ein Femininum sei, im Sanskrit aber ein Masculinum. Aber in der vorhergehenden Zeile findet sich añgustaêibya, eine Form, die sehr wenig einem Femininum ähnlich sieht, auch findet sich sonst keine Femininform von añgusta. Ich nehme also hoyańm oder dashinańm añgustańm für den *gen. plur.* (cf. Yaçna p. 497), der schon mehrfach für die Pluralendung überhaupt steht, welche er in den neueren persischen Sprachen ausschliesslich bildet. — Farg. XIII, 60 findet sich ahmya. nmânê in allen Handschriften. Ich glaube Niemand würde mir sonderlich übel genommen haben, wenn ich ahmi. nmânê corrigirt hätte, aber es ist eben nun einmal nicht erlaubt, das Schwerere zu tilgen und eine leichtere Lesart in den Text zu setzen. Zweifeln wir, ehe wir die Lesart anfechten, erst ein wenig an unserer eigenen Kenntniss der Sprache. Was ist ahmya? die Antwort ist wol allgemein: der *instr. sing. fem.* von dem Pronominalthema a, gebildet wie yahmya von yahmî, wie Bopp gezeigt hat (*Gramm. crit. p.* 326, 327). Ich wäre begierig dieses Thema yahmî kennen zu lernen, ich bin nicht im Stande gewesen dasselbe zu finden. Sehen wir einmal den Sprachgebrauch an:

Yaçna II, 7 ff.: ahmya. zaŏthrê.

Farg. III, 23: arězûrabê. grěvaya. yaṯ. ahmya.daêva. hěñdvarěñti.

Farg. VI, 16 ff.: yô. açtěm. upaghărězaiti. ... yêzi. ahmya. irithyêiti. ûthěm etc.

Das erste Beispiel ist ganz dasselbe wie ahmya. nmânê, im dritten könnte man ein Femininum, etwa zâo, hinzudenken, aber da steht es nicht; im zweiten muss unentschieden bleiben ob grĕvaya Femininum ist. Vergleichen wir nun die Stellen, wo die analoge Bildung yahmya vorkommt:

Farg. III, 30: yaṭ. bâ. paiti. fraêstĕm. dakhma. uzdaêza. kairyêñtê. yahmya. narô. irista. nidhâyêiñtê.

Farg. III, 43: yaṭ. bâ. paiti. fraêstĕm. dakhma. uzdaêza. vikañti. yahmya etc.

Farg. VII, 168: aêtaêshva. dakhmaêshva. yôi. paiti. âya. zĕmâ. bavaiñti. uzdaêza. uzdista. yahmya etc.

In den beiden ersten Beispielen geht yahmya auf uzdaêza, welches Farg. XV, **100**, **102** in den Formen uzdaêzĕm, uzdaêzaêshva vorkommt, also kein Femininum ist. Dass auch im dritten Beispiele yahmya nicht auf zĕmâ gehe, wie Bopp annimmt, wird klar genug sein. Nach diesen Beispielen wird man ahmya, yahmya nicht länger für Feminінformen halten wollen. Es sind offenbar Adverbien mit locativer Bedeutung und so wird ahmya nmânê ganz unbedenklich.

Aber nicht blos die Grammatik, auch das Lexikon muss auf eine ähnliche Weise behandelt werden. Hier leistet die Tradition, wenn mit der gehörigen Unbefangenheit gebraucht, die trefflichsten Dienste. Erstlich dadurch, dass sie Wörter gleich übersetzt, an deren Identität man sonst vielleicht nicht so bald gedacht hätte. Ich bleibe bei einem schon oben besprochenen Worte. Wir finden im Vendidad çpayêiti, çpayâṭ, çpaôghaitê, alle diese Formen giebt die Huzvâreschübersetzung durch „werfen;" sollen wir nicht sagen, es gebe eine Wurzel çpâ, auf die alle diese Formen eben so wie pairi çpâiti (VI, 64) zurückgeführt werden müssen und zurückgeführt werden können? Eben der Fall tritt ein mit dem (VI, 98; VIII, 5, 8) erscheinenden ava. zanañn. Wenn die Tradition das Wort durch „wissen" wiedergiebt, also mit einer Bedeutung welche trefflich passt, hat sie nicht einen grossen Werth gerade weil sie nicht durch die Etymologie erschlossen ist? Wenn dann noch فرزانه, das ossetische zanun, kennen, das armenische dsanoth, Bekanntschaft, dsạnoutzanel, bekannt machen, als Bestätigung hinzutreten, so wird man sich durch Herrn Benfey's Machtspruch nicht hindern lassen dürfen, für zan die Bedeutung wissen anzunehmen und zañtu so wie paitizan damit zu verbinden. Doch der vorzüglichste Nutzen ist eben, dass das Huzvâ-

resch, so wie das in naher Verbindung damit stehende Pârsi irânische Sprachen sind und uns die Möglichkeit gewähren, eine grosse Anzahl Wörter durch alle oder die meisten irânischen Dialecte zu verfolgen. Es würde ein sehr schludriges Verfahren sein, wollten wir, wie B. vorschlägt, altpersische und neupersische Wörter vergleichen, es würde eben so viel heissen als ob man gothische und neuhochdeutsche Wörter vergleichen wollte, in vielen Wörtern ist der Uebergang ohne die Mittelglieder nicht mehr erkennbar. Auch sind im Neupersischen viele Wörter verschwunden, welche die älteren Dialecte noch haben. So z. B. dvar, דובאר, dvârîden, دواریدن; nayêiti, pârsi nîêt (führen); vaçtra, וסתר, vaçtarg (Kleid); kĕrĕñt, קרינינתנ, کرینیدن (schaffen); paêma, פים, pîm (Milch); ayâpta, איאפת, ayâft (verlangen); tvakhs, תואשאק, tukhsâ (fleissig); dakhstavaiti, דשתאן, dastań (die menstruirende); ashava, אארוב, ashô (rein); paityâra, פתיארק, patyâr; ṭbaêsha, ביש pârsi bésîdan (peinigen); âçtârayêiti, אסתארינית, âçtâr (dosha); kĕrĕfs, קרף, kĕrĕf (= mûrti); drĕñj, pârsi drĕñjasn (vâkyam), drĕñjinañṭ (jalpanti); bĕrĕzaêm, ich preise, pârsi hurzîdan; irista, ריסת, riçt (= çava); hamaêstâra = pârsi haméçtâr = vîpakhsatâ und viele andere. Niemand wird wissen wie man XV, 48 die Worte hâvañta. aêtahê. skyaŏthnahê. vĕrĕzyaıń (wörtlich: es handeln gleich in Bezug auf diese That) übersetzen kann, wie ich gethan habe, wenn er nicht weiss, dass hâvant, im Huzvâresch אאונד, pârsi havañṭ gleich, ähnlich bedeutet. Ich halte es für die erste und unerlässlichste Bedingniss, dass die altpersischen Wörter, wo es irgend angeht, durch die drei oder vier Stufen der irânischen Sprachen verglichen werden und die Uebergänge der Bedeutung oder die Gleichheit derselben auf allen diesen Stufen nachgewiesen wird. Dies Verfahren darf selbst dann nicht unterlassen werden, wenn auch das Sanskrit allein hinreichte, um eine passende Bedeutung zu geben. Dass die Texte selbst befragt und mit ihrer Hülfe die verschiedenen Schattirungen der Bedeutung erkannt werden müssen wird sich ohnehin von selbst verstehen. Mit diesen Mitteln muss eine altpersische Philologie aufgebaut werden, ganz in der Weise wie J. Grimm eine deutsche geschaffen hat. Ich schliesse diese Betrachtungen mit den wie es scheint ganz vergessenen Worten Burnouf's: „*Or, s'il est vrai que la connaissance théorique d'un idiome repose en grande partie sur l'étude des rapports qui l'unissent aux autres languages de la famille à laquelle il appartient, on ne peut nier que l'intelligence pratique de cet idiome consiste presque exclusivement dans*

*la connaissance des traits individuels par lesquels il se distingue nettement des autres branches de la même souche**)."

An denselben Gelehrten brauche ich mich nur anzuschliessen in dem Gebrauche, den ich von der Tradition im Ganzen mache. *Yaçna Avant propos. p. XII* heisst es: „*Heureusement pour la critique, les moyens de contrôler et de rectifier l'interprétation donnée à Anquetil par les Parses ne manquent pas plus que les raisons d'en suspecter la parfaite exactitude. Ces moyens sont de deux sortes: la tradition des Parses eux-mêmes puisée à une source plus ancienne que l'explication des maîtres d'Anquetil et l'analyse approfondie du texte en Zend etc.*" *P. XXIII* heisst es von Neriosengh's Sanskritübersetzung: „*Ce qu'il m'importait d'établir, c'est qu'elle est authentique, qu'elle est la reproduction de l'original pehlvi et que, comme telle, on doit la placer au premier rang parmi les moyens dont la critique peut disposer pour entreprendre une traduction nouvelle du livre zend de la liturgie, et par suite des autres ouvrages de Zoroastre.*" Weiter heisst es *p. XIII*: „*C'est sur l'emploi simultané des deux moyens dont je viens de parler que repose tout mon travail.*" Die meinige auch und ich suche vergebens in meinen Schriften nach Stellen, wo ich eine Ueberzeugung ausgesprochen haben soll, die ich nie gehabt habe: dass man der Tradition blindlings folgen solle. Dass aber die Ansicht in Deutschland eine wesentlich andere und zwar fehlerhafte geworden sei, als die von Burnouf ausgesprochene, kann gar nicht geleugnet werden. Aus Furcht in der Tradition etwas glauben zu müssen, was für einen geistreichen Philologen ein unauslöschlicher Schimpf wäre, nimmt man lieber gar nichts von ihr an und bemerkt nicht, dass man in ein dogmatisches Vorurtheil verfällt, das noch viel schlimmer ist. Dies ist das Vorurtheil von der Identität der vedischen und parsischen Vorstellungen. Alles was sicher als identisch erkannt ist kann eben sowol zum Beweis gegen diese Ansicht benutzt werden als dafür, denn die Identität liegt eben immer vor der Scheidung der beiden Glaubenskreise, sobald man eine Sage oder einen Gebrauch in diese hereinverfolgt tritt die Verschiedenheit hervor. Bedenkt man die grosse Verschiedenheit der religiösen Ansichten, die Verschiedenheit des Klimas, den von dem Inhalte der Vedas so verschiedenen Inhalt des Vendidad so wird man leicht

*) *Journal des Savans*, 1833, *Juillet*, *p.* 414.

einsehen, dass von einer Identität vedischer und persischer Ansichten im Grossen nicht die Rede sein kann. Die Benutzung der traditionellen Schriften setzt uns nun wenn nicht auf den ursprünglichsten doch immer auf einen unzweifelhaft parsischen Standpunkt, von welchem aus wir durch Ausscheidung der späteren Elemente viel leichter zu der ursprünglichen Anschauung gelangen werden als durch ausschliessliche Benutzung des Sanskrit. Ich gebe ganz bereitwillig zu, dass die Tradition irren kann und geirrt hat, aber ich verlange auch meinerseits das Zugeständniss, dass auch ein Vedaerklärer irren kann und nothwendigerweise häufiger irren muss als die Tradition, wenn er ohne vorhergehendes genaues Studium der Texte vedische Anschauungen auf das Avesta überträgt. Wir sind Alle darüber einig, dass eine richtige Erklärung der traditionellen vorgezogen werden müsse, wenn sie auch der letzteren schnurstracks entgegenliefe, aber von solchen Fällen ist eben gar nicht die Rede, sondern von solchen, wo auch die Sanskritphilologie nur Vermuthungen darbietet und in diesen Fällen ist, wie ich behaupte, stets die traditionelle Erklärung der eines neueren Sanskritphilologen vorzuziehen, giebt sie uns auch nicht die absolut richtige Deutung, so giebt sie uns doch eine, die im Volke selbst zu irgend einer Zeit lebendig war und wenigstens doch irgend einmal Geltung gehabt hat, während eine neuere Erklärung, wenn sie nicht richtig ist, lediglich in das Reich der Träume gehört.

Es ist hier nicht der Ort, im Einzelnen den kritischen und hermeneutischen Werth der Huzvâreschübersetzung zu erörtern, dazu wäre eine ins Einzelne gehende Abhandlung erforderlich, welche diese Uebersetzung besprechen müsste, wie die hebräische Philologie ähnliche Arbeiten über die verschiedenen Bibelübersetzungen aufzuweisen hat. Ich kann meinerseits nur versichern, dass mir diese Uebersetzung, nach einer mehr als zehnjährigen Beschäftigung mit derselben, immer schätzbarer wird und ich noch immer aus ihr lerne. So habe ich, um nur Einiges zu erwähnen, noch in meiner Uebersetzung p. 140 bezweifelt, dass ayań am Tage bedeuten könne, während mir jetzt durch Formen, wie baêvań zu baêvarĕ klar geworden ist, dass ayaún allerdings eine Nebenform zu ayarĕ sein könne. Nach dieser und vielen ähnlichen Erfahrungen kann ich unmöglich zugeben, dass ein altpersischer Philolog, anstatt sich zu fragen ob man die Tradition annehmen könne oder nicht, gleich vom Anfange an darnach suche, einen möglichst ver-

schiedenen Sinn dem Texte zu unterlegen. Eine charakteristische Präoccupation gegen die Tradition zeigt sich in der Frage nach der Eintheilung des Textes. Den Rigveda theilt man in Maṇḍalas und Sûktas oder in Ashṭakas, Adhyâyas und Vargas, ohne dass Jemand etwas Besonderes darin fände, trotzdem dass beide Eintheilungen traditionell sind. Dagegen scheint es als ob man es am natürlichsten gefunden hätte, wenn ich die traditionelle Eintheilung gestrichen und meine eigene Eintheilung adoptirt hätte. Dazu war ich aber durchaus nicht berechtigt und die Richtigkeit der traditionellen Eintheilung ist durch einen Machtspruch Benfey's eben so wenig angefochten als die Tradition selbst. Man bedenke überhaupt, dass die Tradition nicht ausschliesslich dazu da ist, um zum Studium des Textes zu dienen, dass auch die Zeit selbst, in der die Tradition entstanden ist, selbständig studirt werden muss. Wir wissen nun hinlänglich, dass sowol Juden als Christen in den zunächst an Persien gränzenden Ländern, mit welchen die Perser nachweislich in vielfacher Beziehung standen, bei ihren exegetischen Arbeiten einen sehr grossen Werth auf die richtige Abtheilung in Verse legten. Der Werth dieser Abtheilungen muss eben wieder im Ganzen geprüft werden*).

Der Weg, den man bei der Interpretation altpersischer Denkmale zu gehen hat, ist also in Kürze folgender: Man nimmt die traditionelle Uebersetzung der späteren Parsen zum Ausgangspunkt und sucht sie nach den heutigen Regeln der Exegese zu rechtfertigen.

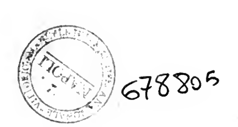
---

*) Es sei mir erlaubt, hier noch einige weitere Nachweisungen über den Gebrauch des Wortes Zend beizufügen, da mir, seit meine Pârsigrammatik erschienen ist, mehr Quellen zugänglich geworden sind als ich damals hatte. Abgesehen davon, dass ich nie noch زند اوستا gefunden habe, sondern stets nur اوستا وزند findet sich auch der Ausdruck زند وندیداد, der Zend des Vendidad, z. B. *Cod. XII, suppl. d'Anq. p.* 555: در زند وندیداد گوید آن سه روز نخست گرانتر باشد; im Zend des Vendidad heisst es (bezüglich der Menstruation), dass die drei ersten Tage die schwersten sind. Diese Worte finden sich allerdings (cf. p. 187 meiner Ausg.). Nach einem längeren Referat über eine Stelle des Farg. VIII fährt der Verfasser fort (*ibid.* p. 117):

انوشیروان مرزبان گفت این بدیدش نوشته ابر راه دین
ندانست زندش همه سر بسر باندک بدانست این را نگر

Auch dürfte es nicht unpassend sein daran zu erinnern, dass der Name Huzvâresch nicht auf einer blosen Annahme, sondern auf J. Müller's Nachweisungen (*Journal as.* 1839, p. 393; Münchner gel. Anz. Sept. 1842, p. 365, 366) beruht.

Wenn dies gelingt so ist die Tradition in eine wissenschaftliche Ansicht umgewandelt. Gelingt es nicht, so sind zwei Fälle möglich, entweder: man wird etwas Besseres an die Stelle der Tradition setzen, wenn man kann, oder man wird sich mit der Tradition begnügen, wenn man nichts Besseres zu finden weiss, weil der Tradition doch wenigstens eine relative Geltung zukommt, die sie über jede andere hypothetische Vermuthung erhebt. Aber selbst wenn die traditionelle Ansicht wissenschaftlich nicht unmöglich ist, wird man eine bessere Interpretation an ihre Stelle setzen dürfen, nur ist nicht jeder Einfall etwas Besseres. Wer eine neue Interpretation vorschlägt, wird erstlich zu erweisen haben, warum die traditionelle Fassung wenig befriedige; zweitens wird er nicht allein die Möglichkeit der neueren Erklärung, sondern auch ihre Vorzüge vor der Erklärung darzuthun haben, welche er zu verdrängen beabsichtigt. Dass alle diese Sätze nichts Neues sind, wird aus den eben aus Burnouf's Yaçna angeführten Stellen erhellen und ich werde demnach entschuldigt sein, wenn ich nicht von Neuem ausführlich über eine Sache sprechen wollte, die ich als bekannt voraussetzen durfte. Neu sind nur die Razzias, welche Herr Benfey von seinem Sanskritstandpunkte aus mehrmals gemacht hat, in der Absicht auf Vedaformen zu fahnden, Raubzüge, von denen er auch stets mit reicher Beute heimgekehrt ist, aber auf dem Gebiete der altpersischen Literatur nur Schaden angerichtet hat.



Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

